من كتب [illegible]

ذكر فهرست الجزء الاول يعني وما فيه من الابواب وغيرها

فصل

الجزؤ الاول من رمز الحقايق في شرح الكنز للعيني

الجزؤ الاول من رمز الحقايق في شرح كنز الدقايق للامام العالم العلامة العمدة الفهامة وحيد دهره و فريد عصره ابا محمد محمود ابن احمد العيني تغمده الله بالرحمة والرضوان والمسلمين والحمد لله رب العالمين امين

تم

بسم الله الرحمن الرحيم

ان اجل ما يستهل به اللسان بالبنان ۰ واسد ما يستمد به الاركان من الجنان ۰ حمد مبدع فلق اثمار العلم عن اكمام الاذهان ۰ وشق ينابيع الحكمة في خلد من يشاء من الانسان ۰ وشكر مرسل نبيا عند انتهاء الوقت والزمان محمد المصطفى المبعوث الى الانس والجان ۰ عليه صلوات كل حاصرها عن العد والحسبان وتحيات مل حاصرها للعد بالبنان ۰ وعلى اله وصحبه الذين اتبعوه باحسان ۰ وعلى علماء الامة في كل زمان ۰ ما دام القطر في السيلان ۰ والماء في الجريان

وبعد فان الفقير الى رحمة ربه الغني ابا محمد محمود بن احمد العيني عامله ربه ووالديه بلطفه الخفي يقول لما امتحنت بما امتحن به من هو محسود اما لعلمه وفضله واما لسوء خير منه او من اصله ولعمري غير عجيب ذلك فان المحسود معد لذلك وكيف وقد امتحن ايمة الدين واكابر علماء المسلمين ۰ من الصحابة والتابعين فابو حنيفة رضي الله عنه حبس وضرب بالسياط ۰ ولم يزل في الحبس الى ان طوى له البساط ومالك رحمه الله ضرب واهين ۰ حتى خلع كتفه اليمين والشافعي رحمه الله حمل من اليمن الى دار السلام ۰ في قيد محتاطا بجمع من اللئام واحمد رحمه الله كذلك من بغداد الى حران ۰ الى ان انقذهم الله من شر اهل الظلم والعدوان ۰ بحيث ضاقت علي الارض

برحبها

برحبها ۰ وصعبت على الامور يابسها ورطبها ۰ لما قوبلت بما لا يسوغه الشرع الشريف ۰ وجوزيت بما جازى به القوي الضعيف ۰ حتى صار اعز اصحابي كاكبر اعدائي وصار اكثر الهمز والطعن من اجلاء اخلائي ۰ بحيث اظلمت علي الدنيا فصرت كاني عين بلا انسان ۰ او انسان بلا عين بالعيان ۰ ولكن النقي لا يغيره نقل الذباب ۰ والبحر لا يفسده ولوغ الكلاب ۰ فاني ان كنت عند الله مرضيا فانا راضي ۰ فخوض الناس بالقيل والقال غير نافذ ولا ماضي ثم لما من الله علي ببعض جلاء هذه الغمة ۰ على يدي من خصه الله بالخير من هذه الامة ۰ اردت ان ازيل هذه الكدرات ۰ باشتغال البال في شرح كتاب من المصنفات ۰ فاخترت لذلك كنز الدقائق المنسوب الى القرم الهمام ۰ والامام المعظم في الانام ۰ كشاف المشكلات ۰ حلال المعضلات ۰ ابي البركات ۰ عبد الله بن احمد ابن محمود النسفي عليه رحمة الله في كل حين مبتدأ ومستانف فانه وان وقع عليه شروح ولكن منها ما يمل جدا ومنها ما يخل جدا فاستخرت الله تعالى واخترعت له شرحا يذلل صعابه ۰ ويستخرج عن قشرة لبابه ۰ ويكشف عن وجوه مخدراته النقاب ۰ ويوضح ما فيه من المسائل الصعاب ۰ بحيث انه عدل ووسط ۰ مجتنب عن الافراط والفرط ۰ موف حق حل المتن والتركيب ۰ كافل لذكر الدلايل بالترتيب ۰ مدرجا بالاحمر في اسود شرحه

خ فوق

خ النقي بالمثناة فوق

خ كاشف

الوضاح • كالورد بين البنفسج اوكالاقاح •
مسمى بكتاب رمز الحقايق • فى شرح كنز الدقايق
نفع الله الطالبين به كما نفعهم باصله ولقد جعلته
خالصا لوجهه الكريم • وهو بما فى الصدور عليم •
والاعمال بالنيات ولكل امرى ما نوى • وعلى كل قلب
ماحوى • والمامول فى كل من ينظر فيه ان يسلك طريق
الانصاف • ويحيد عن توغل الاعتساف • وان يقصد
بذلك الصلاح والاصلاح • طلبا للنجاة والفوز
والنجاح • فان الانسان غير معصوم من الخطا والنسيان
وهما بالنص عنا مرفوعان • واليد غير محفوظة من
الهفوة • والقلم غير مصون عن العثرة • والكريم
يصلح • واللئيم يفضح • والحسود يفصح • وكفى للحاسدين
ذما اخر سورة الفلق • فى احترا قه واضطرابه بالقلق •
عصمنا الله واياكم من شر الحسدة اللئام • وجمعنا
واياكم بخير فى دار السلام • وان يعلم ما وقع فى الكتاب
من لفظة الثلاثة فالمراد بها الايمة الثلاثة وهم
الشافعى ومالك واحمد رحمهم الله وما وقع
فيه من قولى قال الشارح فالمراد به الشيخ الامام
فخر الدين الزيلعى رحمه الله والحمد لله اولا واخرا
وظاهرا وباطنا بسم الله الرحمن الرحيم افتتح كتابه
بالبسملة تاسيا بكتاب الله تعالى وعملا بقوله صلى
الله عليه وسلم كل امر ذى بال لم يبدا فيه ببسم الله
فهو ابتر ولا تعارض بينه وبين قوله عليه السلام

كل امر

كل امر ذى بال لا يبدا فيه بحمد الله فهو اجذم اى
اقطع لان الابتدا بالاول حقيقة وبالثانى بالاضافة
الى ما سواه فلذلك ترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية
فيخل بالتسوية وقد اشتهر الكلام فى لفظة الله هل
هو مشتق او اسم موضوع فلا حاجة الى ذكره وهو
اسم للمعبود بالحق يشمل جميع الصفات فلذلك
قرن بالحمد دون غيره من الاسما والرحمن فعلان
والرحيم فعيل وفى الاول من المبالغة ما ليس فى الثانى
لان الزيادة فى اللفظ لزيادة فى المعنى ومتعلق
البا محذوف وهو ابتدا او اشرع على حسب ما
يليق بحالة الفاعل الحمد لله هو الثنا بالجميل الاختيارى
على جهة التعظيم والمعنى هذا الثنا مستمر او ثابت لله
الذى اعز العلم الدينى فى الاعصار وهو جمع عصر
وهو الزمان واعلى حزبه اى حزب العلم واراد به
العلما والحزب فى الاصل قطعة من الشى واراد
طايفة اهل العلم وهم حزب الله تعالى وهم المفلحون
فى الدنيا والاخرة وفيه براعة الاستهلال وهو
ذكر الشى فى افتتاح الكلام يدل على ان مقصوده فى
اى فن من الفنون وانما قال فى الامصار وان كان حزب
العلما هم الاعلون فى ساير البقاع نظرا الى الغلبة
والصلاة وهى التبجيل والتعظيم من الله تعالى
وملايكته وعبيده على رسوله وهو من بعث ومعه
كتاب او انزل عليه ملك بخلاف النبى فكل رسول نبى

ولا عكس ولم يصرح باسمه ثم وصفه بقوله المختص بهذا
الفضل العظيم واشار به الى العلم الذى وصفه
بالعزة ووصف اهله بعلو المنزلة ولما كانت الدعوة
محجوبة بدون الصلاة على سيد الخلق ثنى بالصلاة
عليه ثم على اهل بيته وكل من تبعه من المتقين منه
الى يوم القيامة بقوله وعلى اله الذين فازوا اى
ظفروا واخذوا عنه بحظ اى نصيب جسيم اى
عظيم واراد به العلم الدينى الذين بسببه فازوا فى
الدنيا باكتسابهم المطالب العلية والمراتب السنية
وفى الاخرة بارتفاع الدرجات قال مولانا اى من
له علينا حق ولاء نعمة العلم والارشاد او حق ولاء
نعمة المصنفات التى الفها لنا وهذا من هنا الى قوله
ولما رايت الهمم ملحقة من التلامذة ثم وصفه باوصاف
مادحة فقال الحبر اى العالم الذى يزين الكلام
بتقريره وتحبيره ومنه سمى علماء التوراة المحققون
احبارا النحرير بكسر النون وهو الذى له نظر دقيق
فى تقرير الكلام وقيل النون فيه زايدة فيكون من
التحرير من حرر الكلام اذا امعن النظر فيه ودققه
وقيل اصله من النحر وهو الصدر فكان معناه صدر
فى التحرير وكل منهما يدل على المبالغة صاحب
البيان باللسان والبنان بالقلم وقوله فى التقرير
يرجع الى الاول وقوله والتحرير يرجع الى الثانى
لان التقرير يكون باللسان والتحرير يكون

بالبنان

بالبنان وكل من اوتى هذين الفضلين فقد
اوتى فضلا جما فالناس على اربعة طبقات فاعلاهم
غاية العلوم من رزق التقرير والتحرير ومن دونه
من رزق التقرير دون التحرير ومن دونه من
رزق التحرير دون التقرير ودون الكل الذى
لا يعبأ به من حرم الاثنين كاشف المشكلات من
اشكل الامر اذا انغلق وجهه واستد طريقه
والمعضلات من اعضل الامر اذا اشتد صعوبته
قيل الاول فى الفروع والثانى فى الاصول وقيل الاول
فى الالفاظ والثانى فى المعانى وقيل الاول فى
المدلولات والثانى فى الدلايل مبين اى مظهر
الكنايات وهو جمع كناية وهو ما استتر المراد منه
بخلاف الصريح والاشارات جمع اشارة وهى الرمز
فالاولى فى المعانى والثانى فى المتون منبع العلى
بضم العين وهو جمع عليا والمنبع مفعل من نبع الماء
اذا ظهر وسال بالتفجر واراد به مظهر الاشياء الدقيقة
والمسايل الرفيعة العالية التى لا ينالها الا المتفردون
من العلماء الكبار والمتفننون من الفضلاء الاخيار
علم الهدى اى الهداية وهى ما يوصل الى المطلوب
والعلم بفتحتين الجبل وقد استعير الجبل للشيخ مبالغة
فى توصيفه بالعلوم والهداية ووجه ذلك ان الجبل
وتد للبقعة التى هو عليها يمنعها من الميل والتمايل
وكذلك الشيخ بين طايفة جنسه منزل منهم منزلة

الوتد مع ان قيام امورهم وانتظام احوالهم على
منهاج العدل والشرع يكون به اوكما ان الجبل يقتدى
به المسافرون عند الضلال فكذلك هو يقتدى به
فى العلوم وتحصيلها عند الجهالة افضل الورى
اى الخلق فى زمانه حافظ الملة الابراهيمية
الحنيفية والدين المحمدى وهو لقبه الذى اشتهر به
بين الخلق شمس الاسلام والمسلمين جعل شمسا مبالغة
كما فى زيد اسد وارث الانبيا والمرسلين فى العلوم
لوحظ فيه قوله عليه السلام العلما ورثة الانبيا
ابو البركات كنيته واسمه عبد الله بن احمد بن محمود
صاحب التصانيف المفيدة فى الفقه والاصول منها
كتاب الوافى وشرحه الكافى والمصفى فى شرح
المنظومة والمستصفى فى شرح النافع والمنار وشرحه
والعمدة فى الكلام وغير ذلك تفقه على شمس الايمة
الكردرى وسمع منه الصغنانى دخل بغداد سنة
عشر وسبع مايه ووفاته فى العشر المذكورة النسفى
افاض الله عليه انوار رحمته وتغمده بمغفرته نسبته الى
الى مدينة نسف وهو من بلاد الصغد من بلاد ما وراء
النهر قيل هو بكسر النون وفى النسبة تفتح كما يقال
فى النسبة الى صدف صدفى بالفتح لما رايت الهمم
اى هممم المخلصين وهو جمع همة من الهم وهو
القصد مايلة الى الكتب المختصرات لتسهيل ماخذها
وقرب تناولها ورايت الطباع اى طباع المشتغلين

بالعلم

بالعلم راغبة اى معرضة عن الكتب المطولات
لبعد ضبطها وعسر حفظها اردت جواب لما
ان الخص الوافى فهو الكتاب الذى صنفه اولا
على ترتيب عجيب وتركيب غريب يحتوى على مسايل
كثيرة من كتاب الهداية والقدورى والمنظومة
والزيادات والواقعات والجامع الصغير والكبير
والفتاوى وغيرها بذكر ما عم اى كثر وقوعه
بين الناس وكثر وجوده لاشتماله على غالب
الواقعات والحوادث لتكثر فايدته بكونه مختصرا
يلقى درسه فى المدارس ويحفظ متنه فى غالب الاماكن
والمجالس ويستصحب مع الطلبة فى الاكمام ويحث
منه الخواص والعوام فالخواص بالالتفات منه والعوام
بالاستغنا عنه وتتوفر عايدته اى منفعته وبين
الفايده والعايدة جناس لا يخفى فشرعت الفا
فيه جواب الشرط المحذوف تقديره اذا كان الامر
كذلك فشرعت فيه اى فى تلخيص الوافى بعد التماس
اى طلب طايفة اى جماعة من اعيان الافاضل
اى من اشرافهم واكابرهم والاعيان جمع عين
الشئ وهو خياره والافاضل جمع افضل وهو افعل
من الفاضل من فضل اذا زاد وافاضل الاعيان
فالمراد من الاول العلما المنتهون فى العلوم ومن
الثانى العلما الذين فى صدد الزيادة واعيان
الناس هم العلما لانهم خيارهم وساداتهم

واعيان العلما هم الذين لا درجة فوق درجاتهم
الا درجات الانبياء عليهم السلام والمح فيه قوله عليه
السلام فضل العالم على العابد كفضلى على
ادناكم ثم وصفهم بقوله الذين هم بمنزلة
الانسان للعين وهو نورها الذى تبصر به
فنفس الحدقة التى ركب الله فيها النور الذى
يبصر به الانسان يسمى انسانا وهم ايضا بمنزلة
العين للانسان والمراد من الانسان الاول النور
الذى ذكرناه ومن الثانى هو الحيوان الناطق
والمراد من العين الاول والثانى هو العضو
المعهود وهو العين الباصرة وهذا تشبيه
بليغ وجهه ان الانسان كما لا ينتفع فى المبصرات
الا بالعين فكذلك الخلق لا ينتفعون بامور الدنيا
والاخرة الا بالعلما فكما ان الاعمى لا يهتدى
الى طريقه ولا يميز بين ما ينفعه ويضره فكذلك
الخلق لا يهتدون الى طريق الصواب ولا يميزون
بين الحلال والحرام الا بواسطة العلما وقوله
مع ما بى من العوايق فى محل النصب على الحال
اى فشرعت فيه حال كونى مصاحبا العوايق
اى الموانع والشواغل اما من جهة اشتغاله
بتصنيف اخر والقاء الدروس واما من
جهة الفترات التى لا تخلوا عنها البلاد والفتن
التى تزيل الامن والفراغ عن العباد والظاهر

ان مراده

ان مراده هذا الان فى زمان تصنيفه هذا
الكتاب كانت الفتن عامة فى البلاد خصوصا
فى بلاد ماوراء النهر من جهة المغل الذين
تفرقوا فى البلاد فافسدوا غاية الفساد
وسميته اى الملخص من الوافى بكنز الدقايق
سماه كنزا باعتبار كثرة مسايله التى كنزها
السلف لان الكنز اسم لما دفنه بنوا ادم من
الذهب والفضة ولما جمعها هنا سماه كنزا
او سماه بالدقايق نظرا الى دقة اختصاره فانه
اذا ابسط كان اكثر منه عشر مرات واكثر وهو اى
الكنز هذا وان خلا اى عرى عن العويصات والمعضلات
اراد بها المسايل الموجودة فى الوافى الماخوذة من
الجامع الكبير فانها مسايل عويصة اى صعبة
يحتاج الانسان فى اخراجها الى امر عظيم وتردد
كثير واصلها معضلة اى مشكلة جدا فهذا
الكتاب وان عرى عن ذلك فقد تحلى اى تزين وتجمل
بمسايل الفتاوى والواقعات يعنى تحلى بالمسايل
التى يفتى بها عند الواقعات والحوادث لان
الناس انما يحتاجون غالبا الى مثل هذه المسايل
لا الى المسايل النادرة الصعبة ويجوز ان يكون
المراد من الفتاوى والواقعات الكتابين المسميين
بهما يعنى وان عرى هذا الكتاب عن مسايل
الجامع الكبير التى هى من العويصات والمشكلات

فقد تحلى بمسائل هذين الكتابين التي وجودها
اكثر ونفعها اعم واشهر وقوله معلما بفتح اللام
حال من الضمير الذي في تحلى واشار بقوله بتلك
العلامات التي وضعها في الوافي وهي حرف
الحاء لابي حنيفة والسين لابي يوسف والميم لمحمد
والزاي لزفر والفا للشافعي والكاف لمالك
والواو رواية عن اصحابنا او قياس مرجوح
وزيادة بالحمراء وزيادة حرف الطا للاطلاقات
يعني المسائل التي ذكرت مطلقا من غير تفصيل
ولا قيد والله الموفق للاتمام اي لاتمام
هذا الكتاب والميسر للاختتام اي لاختتامه
والله سبحانه وتعالى اعلم هذا

كتاب الطهارة كلام اضافي فيه
وجهان الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا
كتاب الطهارة والنصب على تقدير هاك كتاب
الطهارة او خذه وهو مصدر كالكتب والكتابة
بمعنى الجمع تقول منه كتبت البغلة اذا جمعت
بين شفريها بحلقة او سير كتب يكتب كتبا
وقد يقال اراد بالكتاب ها هنا المكتوب
مجازا كالحساب بمعنى المحسوب وفي الاصطلاح
الكتاب طايفة من المسائل الفقهية اعتبرت
مستقلة شملت انواعا او لم تشمل والقيد الاخر
لدفع قول من يقول الكتاب اسم جنس يدخل
تحته

تحته انواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب
اسم لنوع يشتمل على اشخاص تسمى فصولا
فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون
فان من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصل
ككتاب اللقطة واللقيط والآبق وغيرها على ما
سياتي والطهارة مصدر من طهر الشي بضم الهاء
وفتحها بمعنى النظافة مطلقا وفي الشرع
النظافة عن النجاسات مطلقا وقال صاحب
الدراية الطهارة لغة النظافة وشرعا نظافة
الاعضاء الثلاثة ومسح الراس وهذا التعريف
غير صحيح لان الطهارة اعم من الوضوء
والتعريف المذكور لا يطلق الا على الوضوء وهو نوع
من انواع الطهارة وانما قدمها على غيرها
لانها شرط وهو مقدم ثم اختصت بالبداية من
بين ساير الشروط لكونها اهم ولانها لا تسقط
بحال ما بخلاف غيرها ثم قدم بيان الوضوء
الذي هو طهارة صغرى على الغسل الذي هو
طهارة كبرى اما اقتداء بالكتاب العزيز واما
باعتبار شدة الاحتياج الى علم الوضوء
باعتبار كثرة دورانه فقال فرض الوضوء وهو
كلام اضافي مبتدا وخبره غسل وجهه اي
وجه المتوضي او المكلف وليس هذا باضمار
قبل الذكر لدلالة القرينة عليه وذلك لقوله

تعالى فاغسلوا وجوهكم والفرض ما ثبت بدليل قطعي
لا شبهة فيه والوضوء بضم الواو من الوضاءة
وهي الحسن والنظافة تقول منه وضؤ الرجل
اى صار وضيا وتوضأت للصلاة ولا يقال توضيت
وبعضهم يقوله وبالفتح الماء الذي يتوضا به
وفي الشرع غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس
ولما كان الوجه من المحدودات الحسية التي لها
طول وعرض اشار بقوله وهو اي الوجه يبتدا
في الطول من قصاص شعره وهو حيث ينتهي
نبته من مقدمه ومؤخره وفي القاف ثلاث لغات
والضم اعلاها وينتهي الى اسفل ذقنه بفتح
الذال المعجمة والقاف وهو مجتمع لحيته ويمتد
في العرض الى شحمتي الاذن وهو معلق القرط
واراد شحمتي الاذنين لان لكل اذن شحمة وقد
نوقش في هذا التركيب من وجوه الاول قوله
من قصاص شعره ليس كذلك لان حد الوجه في
الطول من مبتدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين
كان عليه شعر او لم يكن الثاني ان قوله الى شحمتي
الاذن معطوف على قوله الى اسفل ذقنه فيكون
داخلا في حكمه طولا ويكون المعنى حد الوجه
طولا من قصاص شعره الى ان ينتهي الى اسفل
الذقن والى ان ينتهي الى شحمتي الاذن وليس
كذلك على ما لا يخفى الثالث كان ينبغي ان يقول

والى

والى شحمتي الاذنين لان لكل اذن شحمة والعرض من
الشحمة الى الشحمة وليس لاذن واحدة شحمتان الرابع
يلزم من هذا الحد ان يجب غسل داخل العينين والانف
والفم واصول شعر الحاجبين واللحية والشارب وونيم
الذباب ودم البراغيث وليس كذلك واجيب عن
الاول انه باعتبار الغالب وعن الثاني بان فيه مقدرا
وهو ما ذكرناه وان كان فيه تعسف وهو ايضا بعينه عبارة
صاحب الهداية حيث قال وحد الوجه من قصاص الشعر
الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع
بهذه الجملة وهو مشتق منها وقد علم ان الفقها يتسامحون
في اطلاق العبارات ولكن العبارة المنقحة ان يقال هو
من قصاص شعره الى اسفل ذقنه ومن شحمة الاذن الى
شحمة الاذن كما ذكره غيرهما وعن الثالث بما قدرنا ايضا
مع ما فيه من المسامحة وعن الرابع ان هذه الاشيا سقطت
للحرج وعلى حد من يقول ان الوجه ما يواجه الانسان
لا تدخل هذه الاشيا لخروجها عن المواجهة ثم اعلم انه
لا خلاف في ان ما اشتمل عليه الطول يجب غسله واما
ما يشتمل عليه العرض ففيه خلاف ابي يوسف فعنده عرض
الوجه من العذار الى العذار وما وراه ساقط والعذار
راس الخد وهو داخل بالاتفاق هذا في الملتحي اما في
غيره فحد العرض هو الذي تقدم ذكره وعند مالك
العذار وما وراه لا يدخل في الغسل مطلقا ويديه عطفا
على قوله وجهه وفيه حذف والتقدير وغسل يديه بمرفقيه

اى مع مرفقيه والبا تجي للمصاحبة يقال اشتريت الفرس بسرجه اى مع سرجه وقال زفر المرفقان لا يدخلان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا الغاية ههنا لاسقاط ما وراها لان صدر الكلام ان كان يثبت الحكم في الغاية وما وراها قبل ذكرها فيكون ذكرها لاسقاط ما وراها والا فلامتداد الحكم الى تلك الغاية وهي في صورة النزاع في القبيل الاول ورجليه عطف على يديه اى وغسل رجليه ايضا بكعبيه اى مع كعبيه لما ذكرنا وفيه خلاف زفر ايضا والكعب هو العظم الناتي عند ملتقى الساق والقدم وهو الصحيح ههنا وما روى عن محمد من انه العظم المربع الذى عند معقد الشراك فذاك في باب الحج ومسح ربع راسه بالرفع عطف على قوله غسل وجهه اى فرض الوضو ايضا مسح ربع راسه لحديث المغيرة رضي الله عنه انه عليه السلام مسح على ناصيته اخرجه مسلم وليس هذا بزيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا له وهذه حجة على الشافعي رضي الله عنه في تجويزه اقل ما ينطلق عليه اسم المسح وعلى مالك في رؤيته مسح جميع الراس فرضا فان قلت الخبر يقتضي بيان عين الناصية والمدعى ربع غير معين فلا يوافق الدليل المدلول قلت الخبر يحتمل معنيين بيان المجمل وبيان المقدار وخبر الواحد يصلح بيانا لمجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لانه الراس وهو معلوم فلو كان المراد منه المعين يلزم نسخ الكتاب

بخبر

بخبر الواحد وعن محمد الواجب قدر ثلاث اصابع ذكرها ابن رستم عنه في نوادره ولحيته بالجر عطفا على راسه اى ومسح ربع لحيته وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ويجوز ان يكون عطفا على الربع اى ومسح لحيته فعلى هذا يجب مسح كل اللحية وهو رواية بشر عن ابي يوسف وعنه انه لا يجب مسحها اصلا والمختار ان المنصوص مسح ما يلاقي البشرة من الوجه وسننه اى سنن الوضوء ثلاث عشرة على ما ذكره الاولى غسل يديه الى رسغيه بضم الرا وسكون السين المهملة وفي اخره غين معجمة وهو منتهى الكف عند المفصل وذلك لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما في وضوئه فان احدكم لا يدري اين باتت يده اخرجه البخاري بهذه العبارة وبقية الجماعة بالفاظ مختلفة وانما قال الى رسغيه لوقوع الكفاية به في التنظيف ابتداء نصب على الظرف اى في ابتدا الوضوء واوله ويجوز ان يكون حالا على تقدير مبتديا وانما قال كالتسمية بكاف التشبيه تنبيها على ان السنة في التسمية ايضا ان تكون في ابتدا الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه رواه ابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم وقال صاحب الهداية والاصح انها مستحبة وقد وردت احاديث كثيرة تدل على سنيتها على ان جماعة من الظاهرية واسحاق واحمد في رواية يرون بوجوبها ووقع في بعض النسخ

والتسمية بالرفع عطفا على غسل يديه وهي الثانية من السنن
والثالثة السواك اى استعماله لان نفس السواك ليس
بسنة وقال ابن الاثير السواك بالكسر والمسواك ما يدلك
به الاسنان من العيدان يقال ساك فاه يسوكه اذا دلكه
بالسواك فاذا لم يذكر الفم قلت استاك وقال الشارح
والسواك يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجرورا عطفا على
والثاني ان يكون مرفوعا عطفا على الغسل والاول اظهر
لان السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء قلت بل الاظهر
هو الثاني لان المنقول عن ابي حنيفة رضي الله عنه على ما ذكره
صاحب المفيد ان السواك من سنن الدين فحينئذ يستوي
فيه كل الاحوال والرابعة غسل فمه واراد به المضمضة
والخامسة غسل انفه واراد به الاستنشاق وانما
عدل الى هذه العبارة اما لان الغسل يشعر بالاستيعاب
واما تنبيها على حديهما وما قيل انما ذلك للاختصار
فليس بشيء وكيفيتهما ان يتمضمض ثلاثا ويأخذ لكل مرة
ماء جديدا ويستنشق كذلك وعند الشافعي بغرف
غرفة فيوزعها عليهما والسادسة تخليل لحيته عند
ابي يوسف وبه قالت الثلاثة وعندهما هو فضيلة
وليس بسنة والسابعة تخليل اصابعه بالاجماع للحديث
المعروف والثامنة تثليث الغسل فالاول فرض والثاني
والثالث سنة وقيل الثالث اكمال للسنة وقيل الثالث
نفل وقيل الثاني نفل والثالث سنة وعن ابي بكر الاسكافي
ان الثلاثة فرض والتاسعة نيته اى نية الوضوء

فيكون

فيكون المصدر مضافا الى مفعوله وطوى ذكر الفاعل
اى نية المتوضي الوضوء ويجوز ان يكون مضافا الى
الفاعل اى نية المتوضي ويكون المحذوف هو المفعول
وعند الشافعي فرض وهي قصد قلبه بالوضوء لاستباحة
صلاة او رفع حدث او امتثال امر والعاشر مسح كل راسه
مرة واحدة وعند الشافعي ثلاثا وعند مالك مسح كل الراس
فرض والحادية عشر مسح اذنيه بمائه اى بماء الراس وعند
الشافعي بماء جديد والثانية عشر الترتيب المنصوص عليه
من جهة العلماء وهو ان يبدا بما بدا الله تعالى بذكره
وعند الشافعي هو فرض والثالثة عشر الولاء بكسر الواو وهي
المتابعة وهو ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول
وقيل ان لا يشتغل بينهما بعمل آخر وعند مالك هو فرض
ومستحبه اى مستحب الوضوء شيئان احدهما
التيامن وهو البداية باليمين في غسل اليدين والرجلين
والآخر مسح رقبته لانه عليه السلام مسح عليها ولما
فرغ من بيان الوضوء شرع في بيان نواقضه والنقض
في الاجسام ابطال تاليفها وفي غيرها اخراجه عما هو
المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة الصلاة
واشار الى ذلك بقوله وينقضه اى الوضوء خروج كل
خارج نجس منه اى من المتوضي سواء كان على وجه الاعتياد
او لم يكن خلافا لمالك في غير المعتاد وسواء كان من السبيلين
او لم يكن خلافا للشافعي في غير السبيلين والشرط السيلان
الى موضع يلحقه حكم التطهير خلافا لزفر حتى لو نزل

البول الى قلفة الذكر ينتقض والى قصبته لا ينتقض وكذا
لو علا الدم او القيح على راس الجرح ولم يسيل لا ينتقض واشار
بالخروج الى ان المخرج لا ينقض حتى لو عصر بثرة او رفع
دما او نحوه بقطنة عن راس الجرح لم ينقض وينقضه ايضا
قيئ خلافا للشافعي ووصفه بقوله ملا فاه اي فم المتوضى
تنبيها على مذهب زفر فان عنده الامتلا ليس بشرط ولا
فرق بين انواع القيئ واشار الى ذلك بلو الواصلة وهو قوله
ولو كان القيئ مرة بكسر الميم اي صفرا او كان علقا اي دما جامدا
وان كان مايعا فالامتلا ليس بشرط عند ابي حنيفة خلافا
لمحمد وابي يوسف مضطرب هذا اذا كان صاعدا من الجوف
واما اذا كان نازلا من الراس فهو ينقض قل او كثر باتفاق
اصحابنا او كان القيئ طعاما او كان ماء خلافا للحسن
فيهما اذا لم يتغير لا ينقضه اذا قاء بلغما صرفا خلافا
لابي يوسف في الصاعد من الجوف مع شرط الامتلا فيه
ولانه يتنجس بمجاورة ما في المعدة وقد خرج الى موضع
يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا او قاء دما غلب عليه
البزاق اعتبارا للغالب ولو كان البزاق مغلوبا انتقض
وكذا في التساوي ويعرف ذلك من حيث اللون فان كان
احمر انتقض وان كان اصفر لا ينتقض هذا كله في الخارج
من نفس الفم واما الخارج من الجوف فقد مر تفصيله وفي
التجنيس اذا بزق وخرج معه دم ان كان الدم مغلوبا
لا ينقض لانه ما سال بنفسه بل سيله البزاق بخلاف
ما اذا كان غالبا او مساويا للاحتياط ولو عض على

بلغ

شئ

شئ واصابه دم مما بين اسنانه ان كان بحيث لو ترك لا يسيل
لا ينقض والسبب وهو اتحاد المجلس عند ابي يوسف والبا
وهو الغثيان عند محمد يجمع متفرقه اي متفرق القيئ وهو
على اربعة اوجه اما ان يكون المجلس والباعث متحدين
فيجمع اتفاقا واما متعددين فلا يجمع اتفاقا واما ان
يكون الاول متحدا لا غير واما ان يكون الثاني لا غير ففيهما
الخلاف وينقضه ايضا نوم مضطجع وهو النائم على جنبه
لاسترخا المفاصل ونوم متورك وهو النائم على وركه
لزوال مقعدته على الارض وكذا النوم مستند الى شئ لو ازيل
عنه لسقط وينقضه ايضا اغماء وهو ما يكون العقل به
مغلوبا وجنون وهو ما يكون العقل به مسلوبا فمن هذا
صح الاغماء على الانبيا عليهم السلام دون الجنون وينقضه
ايضا سكر وحده ان يدخل في مشيته اختلال واختار الصدر
الشهيد ان لا يعرف الرجل من المراة وينقضه ايضا قهقهة
مصل صلاة كاملة حتى لا يكون نقضا في الجنازة واحترز
به عن غير المصلي وبقوله بالغ عن غير البالغ لانها ليست
بجناية في حقه وسوا في ذلك العمد والنسيان خلافا
للشافعي مطلقا وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت
اسنانه اولا والضحك ما يكون مسموعا له فقط يبطل
الصلاة دون الوضوء والتبسم ما لا صوت فيه فلا ينقض
شيا اصلا وينقضه ايضا مباشرة فاحشة خلافا لمحمد
وهي ان تنتشر الالة ويتماس الفرجان لا ينقضه خروج
دودة من جرح لانها متولدة من لحم وهو لو سقط لا ينقض

فكذا ما يتولد منه بخلاف الخارجة من الدبر لانها متولدة
من طعام ولا ينقضه ايضا مس ذكر خلافا للشافعي لحديث
بسرة من مس ذكره فليتوضا ولنا حديث قيس هل هو الا
بضعة منك قال الترمذي هذا احسن شي في هذا الباب
وحديث بسرة ضعفه جماعة وقال يحيى بن معين ثلاثة
احاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث مس
الذكر ولا نكاح الا بولي وكل مسكر حرام وعن احمد واسحق
مثله وقال الطحاوي لم نعلم احدا من الصحابة افتى بالوضو
منه غير بن عمر وقد خالفه اكثرهم ولا ينقضه ايضا مس
امراة خلافا للشافعي لقوله تعالى او لامستم النسا ولنا
ما صح انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى
الصلاة ولا يتوضا وفسر الاية بن عباس بالجماع وهو
ترجمان القران وهو موافق لما قاله اهل اللغة فقال
بن السكيت اللمس اذا قرن بالمراة يراد به الجماع تقول
العرب لمست المراة اي جامعتها ويويده ما قالت مريم
عليها السلام ولم يمسسني بشر وفرض الغسل بضم
الغين ثلاثة الاول غسل فمه واراد به المضمضة والثاني
غسل انفه واراد به الاستنشاق وعند الشافعي هما
سنتان فيه كما في الوضو وعند مالك فرضان فيهما وعند
احمد واجبان فيهما والثالث غسل جميع بدنه بالاجماع
لا دلكه اي لا يفترض دلك بدنه خلافا لمالك ولا يفترض
ايضا ادخال المغتسل الما في داخل الجلدة المتدلية الكائنة
للاقلف وهو الذي لم يختتن لانه خلقة كقصبة الذكر

وهذا

وهذا مشكل لانهم جعلوه كالخارج في وصول البول الى
القلفة ويزول الاشكال على قول من يرى بوجوب ايصال الما
اليه على ما هو الصحيح وسنته اي سنن الغسل ان يغسل
يديه اولا وان يغسل فرجه بعد غسل يديه وان يغسل
نجاسة ولو كانت على بدنه لئلا تشيع قيل قوله ونجاسة
يغني عن ذكر فرجه لانه انما يغسل لاجل النجاسة قلت
ذكره للاهتمام واتباعا لما ذكر في حديث بن عباس
رضي الله عنهما ثم بعد ذلك يتوضا كوضوئه للصلاة الا
رجليه ان كانا في مجمع الما ثم يفيض اي يسكب الما على
بدنه ثلاثا اي ثلاث مرات كذا في حديث بن عباس ولا
تنقض على صيغة المجهول وقوله ضفيرة مفعول نايب
عن الفاعل اي لا تنقض المراة ضفيرتها وهي شعرها المفتول
الا اذا كانت ملبدة وينقض الرجل مطلقا الا اذا كان علويا او تركيا
للحرج وانما لا يجب النقض ان بل اصلها اي اصل الضفيرة
وان لم يبل اصلها يجب نقضها مطلقا وفرض الغسل عند
خروج مني الى ظاهر الفرج وهو ما ابيض خاثر ينكسر
به الذكر ويتولد منه الولد وسوا كان ذلك في حالة النوم
او اليقظة ولكن بقيدين احدهما الدفق اشار اليه بقوله
ذي دفق والاخر الشهوة اشار اليه بقوله وشهوة وعند
الشافعي خروجه كيف ما كان يوجب الغسل ثم وصفها
بقوله عند انفصاله اي انفصال المني من مقره لا عند
خروجه من راس الاحليل كما هو مذهب ابي يوسف وفا
الخلاف في مواضع فيمن احتلم فمسك ذكره حتى سكنت شهوته

اليدين

وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال حدثتني خالتي ميمونة رضي الله عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا فاغتسل من الجنابة فاكفأ الاناء بشماله على يمينه فغسل كفيه ثم ادخل يده في الاناء فافاض الما على فرجه ثم دلك يده بالحائط او بالارض ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض الما على راسه ثلاثا ثم غسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه اه

يده

ثم خرج لا عن دفق يجب الغسل عندهما خلافا له وفيمن نظر
اليها بشهوة فزال المني عن مكانه ثم فعل كذلك وفيمن
اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني بغير شهوة
يعيد الغسل عندهما خلافا له وفرض ايضا عند توارى
اى تغيب حشفة وهي ما فوق الختان في قبل اى في فرج
امراة او دبر من رجل او امراة عليهما اى الفاعل والمفعول
به وانما لم يقل التقاء الختانين كما قال غيره لانه لا يشمل
في الدبر وقالت الظاهرية لا يجب الا بالانزال وفرض
ايضا عند انقطاع حيض وعند انقطاع نفاس وهو
الدم المتعقب للولادة لا يفرض عند خروج مذي بالذال
المعجمة وهو ماء رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل
اهله ولا يفرض ايضا عند ودي بسكون الدال المهملة
وهو ماء غليظ يعقب البول ولا يفرض ايضا عند احتلام
بلا وجود بلل ولو راى بللا ولم يتذكر احتلاما يجب عليه
الغسل عندهما خلافا لابي يوسف والثلاثة وسن
الغسل للجمعة اى لصلاتها وهو الصحيح وقال الحسن
ليومها وفايدته فيمن اغتسل قبل الصلاة ثم احدث وتوضا
وصلى الجمعة او اغتسل بعدها قبل الغروب او كان ممن لا يجب
عليه الجمعة كاهل البر والمسافر والمراة فانه لا يسن
الاغتسال في حقهم خلافا للحسن وعند مالك غسل
يوم الجمعة فرض وبه قالت الظاهرية ويسن ايضا للعيدين
وعند الاحرام للحج او العمرة ويوم عرفة لورود السنة
ووجب الغسل للميت اى لاجله وجب فعله على الحي وكذا يجب

لمن

لمن اسلم حال كونه جنبا وكان ينبغي ان يقول وعلى من
اسلم لان الغسل انما يجب على الكافر الذي اسلم وفعله
ايضا يجب عليه بخلاف الميت فانه ليس باهل لان يجب عليه
شي وانما يجب على الحي اقامة الغسل في حقه فناسب ان
يذكر اللام فيه دون ما عطف عليه فافهم والا اى وان
لم يكن الكافر الذي اسلم جنبا ندب اى استحب ومن
المندوب الاغتسال لدخول مكة وللوقوف بمزدلفة
ودخول مدينة النبي عليه الصلاة والسلام والمجنون اذا افاق
والصبي اذا بلغ بالسن ولما فرغ من بيان الطهارتين
شرع في بيان المطهر وهي المياه باقسامها فقال وتوضا
اى مريد الصلاة بماء السماء اى المطر وماذاب منه الثلج
والبرد ويتوضا ايضا بماء العين والبحر ايضا قيل لو قال
يتطهر عوض يتوضا كان اولى لشموله الوضوء والغسل
وغيرهما يقال اذا عرف الحكم في الوضوء عرف في غيره
لا يقال كيف جعل ماء العين والبحر غير ماء السماء فسلكه
ينابيع في الارض لان القسمة على ما تشهد به العادة فلا
ينكر ذلك وان واصلة بما قبله يعني وان غير شي طاهر
اختلط بالماء احد اوصافه وهي اللون والطعم والريح
كزعفران اختلط بالماء فغير لونه فقط لاطلاق اسم
الماء عليه حتى لو غير وصفين منه بان غير اللون والطعم
او اللون والريح لا يجوز لزوال الاطلاق عنه وقالت
الثلاثة لا يجوز مطلقا او انتن الماء المكث اى بطول
الاقامة في موضعه وهو عطف على قوله غير لا يتوضا

والكل ماء السماء لقوله عز وجل
الم تر ان الله انزل من السماء ماء

بما تغير بكثرة الاوراق التي وقعت فيه ايام الخريف لزوال
الاطلاق او تغير بالطبخ على النار او اعتصر الماء من شجر
او ثمر لماذ كرنا او غلب عليه اى على الماء غيره من الاشيا الطاهرة
اجزاء اى من حيث الاجزاء وهو ان يخرجه عن صفته
الاصلية بان يثخن لا ان يكون من حيث الوزن الكبرو ذكر
الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من
حيث الطعم ثم من حيث الاجزا ويقال الاعتبار بتغير
الاوصاف الثلاثة او اكثرها ويقال الاعتبار لرقة
الماء وثخانته ويقال الاعتبار للغلبة بالاجزا الذاتية
فنقول الضابط هنا والموفق لهذه الاقوال ان الماء اذا
خالطه شئ لا يخلوا اما ان يكون جامدا او مايعا فان
كان جامدا فما دام يجرى على الاعضاء فالماء غالب وان
كان مايعا فلا يخلوا اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف
كلها او في بعضها او لا يكون فان لم يكن كالماء المستعمل
على القول الصحيح انه طاهر يعتبر بالاجزا حتى لو كان
الماء رطلين والمستعمل رطلا فحكمه حكم المطلق
وبالعكس كالمقيد وان كان مخالفا فيها فان غير الثلاث
او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا فان خالفه في وصف
واحد او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن
مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او
طعمه هو الغالب لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا البطيخ
يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلم من هذا
ان مراد من اعتبر الرقة والثخانة ما اذا كان المخالط له

جامدا

جامدا ومراد من اعتبر الغلبة بالاجزا ما اذا كان المخالط
له لا يخالفه في شئ من الاوصاف فافهم فانه موضع اشكل
على كثير من الناس ولا تتوضا ايضا بماء دايم اى غير
جار وقع فيه نجس هذا اذا لم يكن هذا الماء الدايم
عشرا اى عشرة اذرع في عشر اى في عشرة اذرع
بذراع الكرباس وهى ذراع العامة ست قبضات
اربع وعشرون اصبعا وقيل بذراع المساحة وهى
ذراع الملك كسرى سبع قبضات باصبع قايمات ويمكن
ان يستانس على هذا الحديث بربضاعة وقد حققناه
في شرحنا للطحاوى قيد بقوله اذا لم يكن عشرا في عشر
لانه اذا كان عشرا في عشر يكون حينئذ كالماء الجارى
اشار اليه بقوله والا فهو اى العشر في العشر كالجارى
اى الماء الجارى وهكذا وقع في الكتاب بالفاء والصواب
ان يكون بالواو ولئلا يلتبس بالجواب فيفسد المعنى
ولكن اذا جعلنا الفاء تفسيرية يزول الاشكال وعمدة
الشافعى في هذا الباب على القلتين فاذا بلغهما لا
يتنجس الا بالتغير وبه قال احمد وعمدة مالك على
التغير مطلقا ثم اشار الى تفسير الجارى بقوله وهو
اى الجارى ما يذهب بتبنة وقيل ما يعده الناس
جاريا وهو الاصح ثم اشار الى حكم الجارى اذا وقعت
فيه نجاسة بقوله فيتوضا منه اى من الجارى الذى
وقع فيه النجس ان لم ير اثره اى اثر النجس فيه ويجوز
ان يعود الضمير في منه الى الماء الدايم الذى بلغ عشرا

قف

بلغ

فی عشر واراد انه یجوز الوضوء منه فی غیر موضع الوقوع
وفی موضع الوقوع ایضا ما لم یتغیر فی روایة مختارة ثم
اشار الی تفسیر الاثر بقوله وهو ای الاثر طعم او لون او ریح
فهذه اوصاف عارضة علی الذات وموت مرفوع بالابتدا
مضاف الی ما لا دم سایل له فیه ای فی الماء وغیره من
المایعات وذلک کالبق بتشدید القاف والذباب والزنبور
بضم الزای بانواعه حتی النحل والضفدع بکسر الضاد
واراد به المائی دون البری والسرطان وکذا السمک
بانواعه وقوله لا ینجسه خبر المبتدا ای لا ینجس الماء وعن
الشافعی انها تنجسه وبه قال مالک واحمد فی روایة والماء
مبتدا وقوله المستعمل صفته ای الذی استعمل فی الوضوء
او الغسل لقربة ای لاجل تقرب الی الله تعالی بان یتوضأ
علی وضوء او لاجل رفع حدث اصغر او اکبر واشار بهذا
الی ان سبب الاستعمال هو احد الامرین المذکورین وهو
مذهب ابی یوسف وعند محمد التقرب فقط ثم انما
یصیر مستعملا اذا استقر فی مکان سوا کان ارضا
او انا او کف المتوضی وقیل یصیر مستعملا بمجرد الانفصال
من العضو وان لم یستقر فی مکان قیل هو الصحیح والذی
یصیب مندیل المتوضی او ثیابه عفو فی الاقوال کلها اما
علی ما اختاره الشیخ فظاهر واما علی القول الاخر فللحرج وقوله
طاهر خبر المبتدا واشار بهذا الی صفة الما المستعمل وعلیه
الفتوی وعن ابی حنیفة انه نجس مغلظ وبه اخذ الحسن
وعنه انه مخفف وبه اخذ ابو یوسف وعنده فان کان

بان توضأ علی وضوئه اهـ

مستعمل

مستعملا طاهرا فهو طاهر وطهور وان کان غیر طاهر فهو
طاهر غیر طهور وعند مالک طاهر وطهور مطلقا وبه قال
الشافعی فی قول واحد واحمد فی روایة وعنه کالصحیح
واشار بقوله لا مطهر الی حکم الما المستعمل ای لا مطهر للاحداث
مطلقا ومسالة البیر کلام اضافی مبتدا وقوله جحط فی
موضع الرفع علی الخبریة تقدیره مسالة البیر تضبط فیها
بحروف جحط فالجیم من النجس والحا من الحال والطا من
الطاهر صورتها رجل انغمس فی البیر لطلب الدلو وهو جنب
فالماء والرجل نجسان عند ابی حنیفة لان باول الملاقاة
ینجس الماء والرجل علی حاله لنجاسة الما المستعمل عنده وعنه و
الرجل طاهر فی الاصح وعند ابی یوسف کلاهما بحاله اما
الرجل فلعدم الصب واما الما فلعدم التقرب وازالة الحدث
وعند محمد کلاهما طاهران اما الرجل فلعدم الصب واما
الماء فلعدم التقرب وانما دلت هذه الحروف الثلاثة علی
اصحابنا الثلاثة بهذا الترتیب لانهم علی هذا الترتیب
فی الخارج فالامام هو المقدم ثم ابو یوسف ثم محمد رحمهم
الله فلذلک قدم الحرف الذی دل علی قول ابی حنیفة ثم
الحرف الذی دل علی قول ابی یوسف ثم الحرف الذی دل
علی قول محمد فافهم وکل اهاب وهو الجلد الذی لم یدبغ
ویتناول ذلک بعمومه جلد ما یوکل وما لا یوکل دبغ
بدباغة حقیقة کالقرظ والشب ونحوهما وحکمیة کالتتریب
والتشمیس والالقاء فی الریح طهر ظاهرا وباطنا خلافا
لمالک فی قوله یطهر ظاهره دون باطنه فتجوز الصلاة

عليه والوضوء منه عندنا وعند مالك لا يطهر جلد الميتات
اصلا وبه قال احمد فى رواية وعند الشافعى لا يطهر جلد
الكلب الا جلد الخنزير استثنا من قوله طهر لنجاسة عينه
وقيل لعدم قبول جلده الدباغ فعلى هذا الاستثنا من
قوله دبغ والا جلد الادمى لكرامته وانما اخره لان الموضع
موضع اهانة كما فى قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع
وصلوات وشعر الانسان كلام اضافى مبتدا وشعر
الميتة وعظمها بالرفع عطف على الشعر اى عظم الانسان
والميتة طاهران خبر المبتدا وما عطف عليه وعند الشافعى
هما نجسان وقال مالك شعر الميتة طاهر دون عظمها
وينزح ماء البير والاسناد فيه من قبيل اسم المحل على الحال
كجرى الميزاب وسال الوادى بوقوع نجس بعد اخراجه
منها من اى انواع كان من النجاسة لا ينزح ببعرتى ابل
وقعتا فيها وبعرتى غنم للبلوى ووقوع خرو حمام وخرو
عصفور لعدم النجاسة فلو وقع ثلاث بعرات ينزح لانه
كثير ولا فرق بين الصحيح والمنكسر والرطب واليابس
والخثى والروث لشمول الضرورة وهو الصحيح وكذا
لا فرق بين ابار الفلوات والامصار وبول ما يوكل من
الحيوانات نجس عندهما وقال محمد طاهر لقصة العرنيين
لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا ما لم يكن حدثا
كالقئ القليل والدم اذا لم يسيل ولا يشرب بول ما يوكل
لحمه اصلا يعنى فى حالة من الاحوال عند ابى حنيفة وقال
ابو يوسف يجوز للتداوى وقال محمد يجوز مطلقا وينزح عشرون

دلوا

دلوا قال الشارح هذا معطوف على البير ثم قال وفيه اشكال
وهو انه يصير معناه ينزح البير وعشرون دلوا واربعون
وكله فيفسد المعنى وليس هذا بمراد وانما المراد ان ينزح
البير اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة
اقسام منها ما يوجب عشرين ومنه ما يوجب اربعين ومنه
ما يوجب الجميع فليس نزح البير مغايرا لهذه الثلاثة وانما
هو تفسير وتقسيم لذلك النزح المبهم قلت هذا كله
تعسف وانما فيه حذف والتقدير وينزح من البير عشرون
دلوا عند وقوع نحو فارة وهذه الجملة معطوفة على
الجملة الاولى وبين فى الجملة الاولى ان الحكم نزح كل الما
وفى الجملة المعطوفة نزح البعض بحسب الواقع وقوله
وسطا صفة للدلو وهى الدلو المستعملة فى الابار
للبلدان ويقال الكبير ما زاد على الصاع والصغير مادون
الصاع والوسط الصاع وقيل عشرة ارطال وانما يجب
نزح العشرين بموت نحو فارة وما يقاربها فى الجثة
كالعصفورة والسودانية بشرط ان لا تكون مجروحة
فان فى المجروحة ينزح جميع الماء والفارتان كفارة
وعن ابى يوسف الى اربع كفارة والخمس كالدجاجة الى
التسع والعشرة كالشاة وينزح اربعون دلوا وسطا
بنحو حمامة وهرة ودجاجة ونحوها وينزح كله اى
ماء البير بنحو شاة وادمى وكلب ونحوها لان ابن عباس
وابن الزبير رضى الله عنهم افتيا بذلك حين مات الزنجى
فى بير زمزم ولم ينكر عليهما احد من الصحابة فكان اجماعا

رواه الطحاوي وكذا ينزح كله لاجل انتفاخ حيوان
واقع فيها او لاجل تفسخه صغر الحيوان او كبر لانتشار
البلة في اجزاء الماء وينزح من البير ما يتان من الدلا في
الصورة التي يجب نزح الكل لو لم يمكن نزحها لكونها معينا
وهذه فتوى محمد رحمه الله وعن ابي حنيفة ينزح حتى
يغلبهم الماء والغلبة قيل هي العجز وقيل غلبة الظن ونجسها
اي نجس البير منذ ثلاث ليال وانما قدر بالليال دون
ايام لانه ذكر الثلاث بدون التا ولا فرق بينهما في
الحقيقة لانه اذا اتمت احداهما تمت الاخرى وقوله فارة
بالرفع فاعل نجس ووصفها بقوله منتفخة لانها اذا
لم تنتفخ لها حكم اخر كما ياتي الآن وهو اعم من ان تقع
في البير حية وتموت ثم تنتفخ او تقع ميتة منتفخة والحال
انه قد جهل اي لم يدر وقت وقوعها فيها قيد بذلك
لانه اذا علم وقت وقوعها تنجس البير من وقت الوقوع
بالاتفاق والا اي وان لم تكن منتفخة نجسها منذ يوم
وليلة وهذا عند ابي حنيفة وقالا نحكم بنجاستها من
وقت العلم بها مطلقا ولا يلزمهم اعادة شي من الصلوة
ولا غسل ما اصابه ماوها وهو القياس وله وهو
الاستحسان ان وقوع الحيوان الدموي في الما سبب
لموته لا سيما في البير فيحال به على السبب الظاهر دون
الموهوم احتياطا كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش
حتى مات يحال به على الجرح حتى يجب موجبه واما التقدير
بالثلاث في المنتفخ فلانه ما دونها ساعات لا تنضبط والم

اي عرق كل حيوان في الحكم كالسور اي كسور ذلك الحيوان
فان كان طاهرا فعرقه طاهر وان كان نجسا فنجس وان
كان مكروها فمكروه وكان القياس على هذا ان يكون عرق
الحمار مشكوكا فيه كسوره ولكن خص هذا بالنص وهو
ركوبه عليه السلام الحمار معروريا والحر حر الحجاز
والثقل ثقل النبوة وسور الادمي وهو بقية الما التي
يبقيها وسواء كان طاهرا او جنبا او محدثا او حايضا
او نفسا او صغيرا او كبيرا او مسلما او كافرا او ذكرا
او انثى الا حالة شربه الخمر فان بلع ريقه ثلاث مرات
طهر فمه وكان ينبغي ان يتنجس سور الجنب لسقوط الفرض
به ولكن قيل لم يرفع الحدث للضرورة وقيل يرفع ولكن في
لا يصير مستعملا للحرج وانما قال والفرس وان كان داخلا
قوله وسور ما يوكل لحمه لاجل الاختلاف في اكل لحمه
ولكن سوره طاهر لان لعابه متولد من لحمه فهو طاهر
وحرمته على قوله ابي حنيفة لكونه الة الجهاد لا لنجاسته
الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع وقوله طاهر خبر المبتدا
اعني قوله وسور الادمي والكلب بالرفع على حذف المضا
واقامة المضاف اليه مقامه اي وسور الكلب وسور
الخنزير وسور سباع البهايم كالاسد والنمر ونحوها
نجس خلافا لمالك في الكلب والخنزير وللشافعي في سباع
البهايم ولا يجوز جره عطفا على ما قبله من المجرور على
اصل سيبويه لانه يلزم العطف على عاملين وهو ممتنع
خلافا للفرا ولو قيل انه مجرور بعد حذف المضاف وترك

ف

قوله يلزم العطف على عاملين اه
وهو اولى

المضاف اليه على حاله كان جايزا ولكنه قليل وسور الهرة و
سور الدجاجة المخلاة اى المسيبة وكذلك الابل والبقر
الجلالة وسور سباع الطير كالعقاب والسقر والشاهين
ونحوها وسور سواكن البيوت كالحية والعقرب والفارة
ونحوها مكروه والكلام فيه كالكلام فيما قبله اما الهرة
فلقوله عليه السلام السنور سبع اخرجه الحاكم والمراد
بيان الحكم وقال ابو يوسف سورها طاهر لا كراهة فيه
لحديث الاصغا وبه قالت الثلاثة ولهما ان الحديث يقتضي
تنجسه ولكنه سقط بعلة الطواف فالقول بالكراهة جمع
بين الدليلين هذا اذا كان واجد الماء وعند عدمه
لا يكره لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده
واما الدجاجة المخلاة فلانها لا تتحامى عن النجاسة
واما سباع الطير فالقياس ان يكون سورها نجسا لان
لحمها حرام ولكنها لما كانت تشرب بمنقارها وهو عظم
جاف لم يوثر في تنجسها فبقي على الكراهة واما سواكن
البيوت فللضرورة والا فالقياس يقتضي التنجيس
وسور الحمار وسور البغل مشكوك فيه فقيل في طهارته
وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا وذلك لتعارض
النصوص في حق الحمار واما البغل فهو من نسله ومعنى
الشك التوقف فيه فلا ينجس الطاهر ولا يطهر النجس
هذا اذا كان امه اتانا فطاهر لان الام هي المعتبرة
في الحكم وان كان فرسا فينبغي ان يوكل عندهما وطاهر عند
ابي حنيفة وفي الغاية اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره

لحم

لحم البغل المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سوره
مشكوكا فيه واذا كانت امه بقرة ينبغي ان يوكل باتفاق
فاذا كان كذلك توضا به اى بالمشكوك وتيمم ان فقد
اى عدم ماء مطلق ليرتفع الحدث بيقين واتا اى اى
الاثنين من الوضوء به والتيمم قدم صح لان المقصود حصول
الطهارة باليقين وقال زفر لا بد من تقديم الوضوء بخلاف
نبيذ التمر حيث لا يجمع بينه وبين التيمم بل يتوضا به
عند ابي حنيفة لحديث ليلة الجن وهو مذهب علي وابن
عباس وجماعة من التابعين رضي الله عنهم وعند ابي
يوسف وهو رواية عنه انه يتيمم ولا يتوضا به لانه
ليس بماء مطلق ولهذا انتفى عنه انه يجمع بينهما احتياطا
والفتوى على قول ابي يوسف وروى نوح رجوع ابي حنيفة
الى قوله ويشترط النية عند التوضي به كالتيمم واختلفوا
في جواز الغسل به قال في المبسوط يجوز على الاصح وقال
في المفيد الاصح انه لا يجوز واختلفوا في النبيذ الذي
يجوز التوضي به قال في المغيد والمزيد الماء الذي القي
فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق
يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا وان طبخ ادنى
طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان او مرا او مسكرا
قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال
عنه اسم الماء وقال صاحب الهداية وان غيرته النار
ما دام حلوا فهو على هذا الاختلاف فعند ابي حنيفة يجوز
التوضي به لانه يجوز شربه عنده وهذا يناقض ما ذكره

هو بنفسه في باب الماء الذي يجوز به الوضوء لانه قال
هناك وان تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره لا يجوز
التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السما اذ النار
غيرته هذا باب في بيان احكام التيمم ثلث
به تاسيا بكتاب الله تعالى او لانه قدم الوضوء لانه الاعم
ثم الغسل لانه الاقل ثم بالخلف لانه ابدا يلي الاصل وهو
لغة القصد قال الشاعر

• فلا ادري اذا يممت ارضا • اريد الخير ايهما يليني •

وشرعا قصد الصعيد الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة
لاقامة القربة فتيمم المكلف لبعده اي لاجل بعد نفسه
ميلا اي مقدار ميل وهو ثلث الفرسخ اربعة الاف
خطوة وهي ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربع
وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول
الله وسوا كان ذلك في المصر او خارجها وقيل في المسافر
اذا كان الماء امامه يقدر بميلين وعن محمد انه يقدر
بميلين مطلقا وما ذكره المص هو اقرب الى الاقوال
وقوله عن ما يتعلق بالبعد وقوله او في المواضع كلها
للتنويع والتقسيم اي او تيمم ايضا لمرض اي لاجل مرض
سوا خاف ازديادة او طوله باستعمال الماء او بالتحرك
او لم يقدر على استعماله بنفسه ولم يوجد من يوضيه
فان وجد ففي ظاهر المذهب لا يتيمم وعن ابي حنيفة
انه يتيمم خلافا لهما وعند الشافعي لا يجوز الا اذا خاف
على نفسه او عضوه وبه قال احمد او لاجل برد سوا كان

مقيما

مقيما او مسافرا كان محدثا او جنبا عند ابي حنيفة وقالا
لا يجوز للمقيم والصحيح انه لا يجوز للمقيم المحدث او لا
لاجل خوف عدو وحايل بينه وبين الماء او لاجل خوف
حايل بينهما وكذلك الحية والنار او لاجل خوف عطش
على نفسه او رفيقه او دابته وقيل او على كلبه ايضا او
لاجل فقد الة الشق والاخذ لانه كالعدم مستوعبا
حال من الضمير الذي في تيمم من الاحوال المقدرة ويجوز
ان يكون صفة لمصدر محذوف اي تيمم تيمما مستوعبا
مع وجهه ويديه وعن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس
بشرط والفتوى على الاول حتى يحرك الرجل خاتمه والمرأة
سوارها او ينزعانهما واشار بقوله مع مرفقيه الى
انهما يدخلان في المسح وبه قال الشافعي وقال مالك
واحمد يمسح يديه الى الرسغين وقال زفر لا يدخلان
المرفقان كما في الوضوء والباء في قوله بضربتين يتعلق
بقوله يتيمم ويجوز ان يتعلق بمستوعبا وعن مالك
يكتفي بضربة واحدة وبه قال احمد في رواية وداود
ولو كان المتيمم جنبا او حايضا او نفسا فانه يكفي
بضربتين لحديث عمار رضي الله عنه والباء في قوله
بطاهر في محل الجر صفة لضربتين اي بضربتين ملتصقين
بطاهر ولما كان الطاهر في نفسه عاما يتناول كل
طاهر بينه بمن البيانية بقوله من جنس الارض كالتراب
والحجر والكحل والزرنيخ والنورة والجص والمغرة والكبريت
والياقوت والزبرجد والبلخش والفيروزج والمرجان

والملح الجبلي لا المائي والخزف من طين خالص والذهب
والفضة والحديد والنحاس ما دامت على الارض وبعد
السبك لا يجوز وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب الخالص
وقال ابو يوسف به وبالرمل خاصة وقال مالك يجوز
بكل متصل بالارض حتى الثلج والنبات وان واصلة بما
قبله اي وان لم يكن عليه اي على الطاهر من جنس الارض
نقع اي غبار وهو بفتح النون وسكون القاف وفي اخره
عين مهملة وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد لا يجوز ان
لم يكن عليه نقع والباقي وبه يتعلق بمحذوف اي ويجوز
التيمم ايضا بالنقع فان نفض ثوبا او حصيرا طاهرا ثم
تيمم بغباره جاز ذلك بلا عجز ايضا وقال ابو يوسف
لا يجوز الا عند العجز عن التراب وانتصاب ناويا على الحال
من الضمير الذي في تيمم فينوي عبادة مقصودة كالظهر
مثلا وسجدة التلاوة حتى لو تيمم لدخول المسجد او الاذان
او الاقامة لا يودي به الصلاة وفي التيمم لقراءة القران
روايتان قيل الصحيح انه لا يجوز وقال زفر لا يشترط
النية كما في الوضوء ثم فرع على هذا ناقلا بقوله فلغى
بمعنى اذا كانت النية فرضا فحينئذ لغى تيمم كافر لعدم
القربة حتى اذا اسلم لا يصلي به خلافا لزفر لا يلغو
وضوءه اذا توضأ في كفره لان المامور به فيه هو غسل
الاعضاء وقد وجد حتى لو اسلم يجوز له ان يصلي بذلك
الوضوء خلافا للشافعي وعن ابي يوسف اذا تيمم لنية
الاسلام ثم اسلم صح ويصلي به ولا ينقضه اي التيمم

ردة خلافا لزفر على قول من يرى وجوب النية كما
تكلم ابو حنيفة في المزارعة على قول من يراها بل ينقضه
نواقض الوضوء لانه خلف عنه فياخذ حكمه وينقضه
ايضا قدرة ماء يشترط الاول ان لا يكون محتاجا اليه
في شرب نفسه او رفيقه او دابته او كلبه او لعجين اشار
اليه بقوله فضل عن حاجته والجملة صفة للماء والثاني
وهو الذي اهمله المصنف ان يكون كافيا للوضوء فهي اي
القدرة على الماء تمنع التيمم ابتداء وترفعه اي التيمم
انتهاء يعني بعدما تيمم ولا فرق فيه في الصلاة او خارج
وقال الشافعي لا ينتقض تيممه اذا وجده وهو في الصلاة
وراجي الماء بعد فقده يؤخر الصلاة استحبابا للنفع
باكمل الطهارتين وقال الشافعي لا يؤخر ما لم يتيقن
ومالك يتيمم في وسط الوقت لا يؤخر جدا ولا يعجله
وقال احمد التاخير افضل بكل حال وصح التيمم قبل
دخول الوقت لانه طهارة مطلقة وقال الشافعي
لا يجوز لعدم الاحتياج وصح تيمم واحد ايضا لفرضين
واكثر لما ذكرنا وقال الشافعي لا يصح الا لفرض واحد
مع اتباعه وصح ايضا لاجل خوف فوت صلاة جنازة
اذا لم يكن وليها لانه لا ينتظر وفي ظاهر الرواية يجوز
للولي ايضا وقال الشافعي لا يجوز اصلا او خوف فوت
صلاة عيد خلافا للشافعي ايضا وفي البدايع الامام
في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية
يجزئه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف

لا يجزيه ولو كان مصلي العيد بنى بنا بان شرع بالوضوء
ثم احدث جاز له التيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما
قيل هذا اختلاف زمان لا برهان لا يصح التيمم لاجل
خوف فوت صلاة جمعة وصلاة وقت لان لهما خلفا وقال
زفر ومالك يجوز لخوف الوقتية ولم يعد المصلي صلاته
ان صلى به اي بالتيمم والحال انه قد نسي الماء في رحله
اي منزله وقال ابو يوسف يعيدها والخلاف فيما وضع
بنفسه او وضع غيره بامره او بغير امره وهو يعلمه وان كان
بغير علمه لا يعيد اتفاقا ولو كان معلقا على دابة فان
كان راكبا وكان الماء في موخرها فهو على الخلاف وان
كان في مقدمها يعيد بالاتفاق وان كان سايقا فالحكم
بالعكس وان كان قايدا اجاز له كيف ما كان ولو كان
على شاطي النهر فعن ابي يوسف روايتان في الاعادة ذكره
في المحيط ويطلبه اي الماء غلوة اي قدر غلوة وهي رمية
سهم وقيل ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ان ظن قربه
اي قرب الماء لان غلبة الظن كاليقين والا اي وان لم
يظن لا يجب الطلب وقال الشافعي يجب ولا يتيمم حتى
يطلبه ويطلبه اي الماء من رفيقه فلو تيمم قبل الطلب
جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما فان منعه اي فان منع
رفيقه الماء تيمم بلا خلاف وان لم يعطه اي الماء
رفيقه الا بثمن مثله في ذلك الزمان والمكان والحال
ان له ثمنه لا يتيمم بل يشتريه ويتوضا والا اي وان
لم يعطه اصلا او اعطاه لكن بثمن اكثر من ثمن المثل

بلغ

بان طلب

بان طلب درهما ونصفا فيما يساوي درهما تيمم دفعا
للضرر وعن الحسن البصري يلزمه الشرا بجميع ماله فلا
يواخذ بهذا ولو كان اكثره اي اكثر بدن المكلف مجروحا
والاقل صحيحا تيمم ولا يغسل الصحيح ليلا يكون جامعا
بين البدل والمبدل وبعكسه وهو ما اذا كان اكثر بدنه
صحيحا واقله مجروحا يغسل الصحيح ويمسح على الجباير
المشدودة ولا يجمع بينهما اي بين الغسل والتيمم وقال
الشافعي يغسل الاعضا الثلاثة الصحيحة وييمم الاعضا
الجريحة وبه قال احمد هذا باب في احكام
المسح على الخفين انما اخره وان كان الوجه تقديمه على
التيمم لكونه خلفا عن البعض لانه ثابت بالسنة والتيمم
بالكتاب فيكون اقوى صح المسح على الخفين ولو كان المكلف
الذي يريد المسح امراة لعموم النصوص ونبه بلفظ صح
على انه اذا ترك المسح فلا باس عليه بخلاف التيمم فانه
فرض عند عدم الماء لا يصح المسح اذا كان جنبا بان توضا
ولبس الخفين ثم اجنب فتيمم للجنابة ثم احدث ومعه
ماء يكفي للوضوء لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى
القدمين ان لبسهما اي الخفين على وضوء تام احترز به
عن وضوء غير مسبغ بان بقي من اعضائه لمعة لم يصبها
الماء فاحدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح وعن وضوء
ناقص ايضا باي شي كان نقضه كوضوء المستحاضة ومن
بمعناها اذا لبسوا الخف ثم خرج الوقت وكالمتيمم اذا
لبس خفيه ثم وجد الماء فانهم لا يمسحون لعدم اللبس

بيان صح

على وضوء تام وعن الوضوء بنبيذ التمر لانه وضوء ناقص
فلا يجوز المسح في رواية ويجوز في اخرى كسور الحمار ثم
تمامه عندنا وقت الحدث ووقت اللبس عند الشافعي
حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث
جاز له المسح وكذا لو لبسهما محدثا وخاض الماء حتى دخل
الماء فيهما ثم اتم ساير الاعضا ثم احدث جاز له ايضا خلافا
له فيهما ثم اشار الى بيان مدة المسح بقوله يوما وليلة
مصروبيني للمقيم وقال مالك لا يجوز للمقيم وللمسافر
ثلاثا اى ثلاث ليال بايامها وقال مالك يترخص بلا
مدة والحجة عليهما روى عنه عليه السلام يمسح المقيم
يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ثم ابتدا مدتها
تعتبر من وقت الحدث الذى يوجد بعد اللبس وعند
الثلاثة من وقت اللبس وعن احمد من وقت المسح حتى
لو توضى مقيم عند طلوع الفجر ولبس عند طلوع الشمس
واحدث بعد ما صلى الظهر يصلى الظهر في الغد بالمسح
لا العصر وعندهم لا يصلى الظهر ايضا بالمسح ثم اشار
الى بيان محل المسح بقوله على ظاهرها ويتعلق الجار
والمجرور بالمحذوف اى يمسح على ظاهر الخفين فلا يجوز
مسح باطنه او عقبه او ساقيه او جوانبه او كعبه وقال
مالك والشافعي في قول يمسح على ظاهره وباطنه ويمسح
مرة واحدة بلا خلاف وقال عطا ثلاثا كالغسل والبا
في بثلاث اصابع يتعلق بالمحذوف الذى قدرناه اى
يمسح بثلاث اصابع من اصابع اليد لانها الته وقال الكرخي

عن ابى عمارة قال قلت
يا رسول الله امسح على الخفين
قال نعم فقلت يوما قال
ويومين فقلت ويومين
قال وثلاثة قلت يا رسول
الله وثلاثة قال نعم وما
بدا لك. هو ميزان الشريعة

من اصابع

من اصابع الرجل والاول اصح وقيد بالثلاثة لانه اذا مسح
باصبعين لم يجزه وكذا لو مسح باصبع واحدة ثلاثا من غير
ان ياخذ ماء جديدا ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات
واخذ لكل مرة ماء جديدا اجاز بيدا الماسح من الاصابع
اى من اصابع رجله الى الساق ولو بدا من الساق جاز
وترك السنة والخرق الكبير بالبا الموحدة وبالثا المثلثة
ايضا الحاصل في الخف يمنع المسح وعند مالك لا يمنع الا اذا
ظهر اكثر القدم وهو اى الخرق الكبير قدر ثلاث اصابع
القدم لانها اصل في القدم يجب بقطعها الدية وللاكثر
حكم الكل والثلاث اكثرها واقل من هذا لا يمنع خلافا لزفر
والشافعي في قول وقوله اصغرها بالجر بدل من الاصابع
ويجوز بالرفع على انه خبر لمبتدا المحذوف اى هي اصغرها
والنصب على تقدير اعني اصغرها والاعتبار به للاحتياط
ويجمع الخرق في خف واحدة لا يجمع فيهما اى في خفين لان
الرجلين عضوان حقيقة فعمل بها والخرق الذى يجمع اقله
ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بموضع
الخرز بخلاف النجاسة المتفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه
او مكانه او في المجموع حيث يجمع وبخلاف الانكشاف اى
انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شى من فرج المراة
وشى من بطنها وشى من فخذها وشى من ساقها حيث يجمع
فيمنع جواز الصلاة وذلك لان النجاسة والانكشاف
يمنعان لعينهما فيستوى فيه الاحوال بخلاف الخرق و
ينقضه اى المسح ناقض الوضوء لانه بعضه ونزع خف ايضا لسراية

وكذا المسح على ظاهر القدم من الاصابع

حتى صح

الحدث الى الرجل بالنزع فاذا كان نزع خف ناقضا فنزع
الخفين اولى وينقضه ايضا مضي المدة لسريان الحدث
بمضيها فينزعهما ويغسلهما ان لم يخف ذهاب رجليه من
البرد للضرورة وبعدهما اى بعد النزع والمضي غسل
رجليه فقط يعني لا يعيد الوضوء خلافا للشافعي وخروج
اكثر القدم الى الساق وكذا اخراجه نزع فينقض المسح
لان للاكثر حكم الكل وهذا قول ابي يوسف واختاره
الشيخ في المتن وعن ابي حنيفة ان زال العقب الرجل
او اكثره يبطل وعن محمد ان بقي من ظهر القدم قدر ثلاث
اصابع لم يبطل وعليه اكثر المشايخ وان كان صدر القدم
في موضعه والعقب يدخل ويخرج لم يبطل ولو مسح مقيم
فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا اى ثلاثة
ايام وقال الشافعي ان سافر بعد ما مسح يتم يوما وليلة
لا غير ولو اقام مسافر بعد مسح يوم وليلة نزع خفيه
لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منهما والا اى وان لم يقم
الا قبل يوم وليلة يتم يوما وليلة لان هذه مدة
الاقامة وهو مقيم وصح المسح على الجرموق وهو الجرموق
الذي يلبس فوق الخف وقال الشافعي لا يجوز وصح
ايضا على الجورب المجلد وهو الذي خيط عليه الجلد مغطى
وعلى الجورب المنعل وهو الذي خيط على اسفله الجلد
كصورة النعل وعلى الجورب الثخين وهو الذي يستمسك
على الساق من غير ربط وان لا يرى ما تحته وهذا عندهما
وقال ابو حنيفة لا يجوز ويروى رجوعه الى قولهما قبل

موقتة

موقتة بثلاثة ايام وقيل بسبعة وعليه الفتوى لما روي انه
عليه السلام توضا ومسح على الجوربين والنعلين رواه
ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح لا بمسح
على عمامة خلافا لاحمد اذا تعمم على طهر ولا على قلنسوة
ولا على برقع بضم الباء والقاف وهو الذي تغطي به
النسا وجوهها ويجمع على براقع ولا على قفازين بضم القاف
وتشديد الفا تثنية قفاز وهو شيء تلبسه النساء في
ايديهن حفظا لها ومنه الجلد الذي يلبسه الصيادون
في ايديهم ويمسكون الجوارح عليه ويسمونه كفة والمسح
على الجبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام المكسورة
والمسح على خرقة القرحة ونحو ذلك كعصابة الفصد
وعصابة الجراحة كالغسل لما تحتها وليس ببدل حتى يجمع
مع الغسل فلا يتوقت بمدة لا في حق المقيم ولا في حق
المسافر وانما ذكره بالفاء لانه نتيجة قوله كالغسل
ويجمع المسح مع الغسل لانه ليس ببدل كما ذكرنا ويجوز
المسح على الجبيرة ونحوها وان شدها اى الجبيرة بلا
وضوء لان في اعتباره حرجا بخلاف الخف ويمسح على
كل العصابة وهي ما تعصب به الجراحة اى تشد
كان تحتها اى تحت العصابة جراحة او لا يكون ذلك
باعتبار التبعية فان سقطت الجبيرة عن برء اى لاجل
برء بطل المسح لزوال العذر وان كان في الصلاة استقبلها
والا اى وان لم تسقط عن برء بل سقطت لا عن برء لا يبطل
لبقاء العذر وان كان في صلاته مضى عليها ولا يفتقر

الماسح الى النية في مسح الخف وفي مسح الراس خلافا
للشافعي هذا باب في بيان احكام الحيض هو في
اللغة السيلان يقال حاض السيل والوادى وحاضت
الارنب والشجرة اذا سال منها الصمغ وفي الشرع هو دم
ينفضه اى يسكبه ويدفعه رحم امراة احترز به عن الرعاف
والدما الخارجة عن الجراحات وبقوله سليمة عن دا عن دم
النفاس فان النفسا في حكم المريضة حتى اعتبرت تبرعاتها
من الثلث وعن دم خرج من جراحة او دمل في الرحم وصغر
عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين فانه ليس
معتبرا في الشرع وهذا القيد مستدرك لان ما تراه
الصغيرة استحاضة وليس بدم رحم فخرج بالقيد الاول
واقله اى اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها عند ابى حنيفة
ومحمد ويومان واكثر الثالث عند ابى يوسف ويوم وليلة
عند الشافعي واحمد وساعة عند مالك والحجة عليهم
ما رواه الدارقطني عن النبى عليه السلام اقل الحيض ثلاثة
ايام واكثره عشرة ايام واكثره اى اكثر الحيض عشرة ايام
لما روينا وعند الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال مالك
واحمد في رواية وهى رواية عن ابى يوسف وابى حنيفة اولا
وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لا حد
لقليله ولا لكثيره وما اى الذى نقص من الثلاثة او زاد
على العشرة استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره
وما اى الذى سوى البياض الخالص كالحمرة والصفرة والكدرة
والتربية حيض لقول عائشة رضى الله عنها لا حتى ترين

القصة البيضا وقال ابو يوسف لا يكون حيضا الا بعد
الحمرة والصفرة وقال الشافعي دم الحيض عبيط اسود
فالحمرة والصفرة والكدرة لا يكون حيضا واشار بقوله
يمنع الى اخره الى حكم الحيض وهو خبر مبتدا محذوف اى
الحيض يمنع صلاة اصلا ادا وقضا وصوما ادا لا قضا
فلذلك قال وتقضيه اى وتقضى الحايض الصوم دونها
اى دون الصلاة لان فيها حرجا بخلاف الصوم والنفاس
كذلك لانه ملحق به ويمنع ايضا دخول مسجد وعند الشافعي
يباح على وجه العبور ويمنع ايضا الطواف بالبيت لانه
يكون في المسجد فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما
فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره قلت لئلا يتوهم انه
لما جاز لها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز الطو
اولى ويمنع ايضا قربان ما تحت الازار وهو ما بين السرة
والركبة وقال محمد يجوز له الاستمتاع منها بما دون
الفرج لان الاذى فيه وبه قال ابو يوسف في رواية والاصح
عنه انه مع ابى حنيفة وبه قال الشافعي ومالك ويمنع ايضا
قراة القران والتوراة والانجيل والزبور والقنوت في رواية
وعن مالك يجوز لها قراة القران وعن الطحاوى يباح لها
ما دون الاية ويمنع ايضا مسه اى مس القران اى المصحف
وكذا كتب الفقه والتفسير والسنن والدرهم والدنانير
الذى فيه سورة واللوح الذى فيه سورة لقوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون الا بغلاف منفصل عنه كالخريطة
وهو الصحيح وقيل الجلد الذى عليه ولا يكره مسه بالكم

عند الجمهور ومس حواشيه عن البعض ومنع الحدث الاصغر
المس اى مس القران ومنعهما اى المس والقراة الجنابة
والنفاس فكل ما حرم بالاصغر حرم بالاكبر من غير عكس
ويوطا المراة التى انقطع دمها بلا غسل عليها بعشرة اى
انقطاع دمها لا كثره اى لاكثر الحيض وبعشرة لاقل اى لاقل
الحيض لا توطا حتى تغتسل هى او يمضى عليها ادنى وقت صلاة
كاملة وهو قدر ما تقدر على الاغتسال والتحريمة وقال
زفر والثلاثة لا يجوز وطيها مطلقا الا بالغسل لقراة
التشديد ونحن حملنا هذه على ما اذا انقطع لاقل من
عشرة والتخفيف على العشرة عملا بهما والطهر المتخلل
بين الدمين فى المدة اى فى مدة الحيض ومدة النفاس
حيض فى مدة الحيض ونفاس فى مدة النفاس ففى
المسئلة الاولى خلاف محمد فعنده ان كان الطهر غالبا
على الدمين كان فاصلا بان كان ثلاثة ايام فصاعدا وان
كان مغلوبا او مساويا لهما كان تبعا ولم يكن فاصلا
ثم ان كان غالبا عليهما فان صلح الدم الاول للحيض كان
حيضا والثانى استحاضة وان صلح الثانى منهما للحيض
كان الاول استحاضة وان لم يصلحا فهما استحاضة
ولا يتصور ان يصلحا للحيض لان الطهر حينئذ يصير
اقل منهما صورها على التفصيل والبيان رات دما يومين
وطهرا يومين ودما يومين فالستة حيض لغلبة الدمين
ولو رات يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما فالستة
حيض لاستوائهما ولو رات يوما دما وثلاثة طهرا ويوما

والثانى استحاضة

ح
التخلل

دما فصل الطهر والدمان المكتنفان استحاضة ولو رات
ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فصل الطهر والاول
حيض لصلاحيته والثانى استحاضة ولو رات يوما
دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فصل الطهر والاول
استحاضة والثانى حيض وعندهما كل ذلك حيض ومن
اصل محمد ايضا انه لا يبتدا الحيض بالطهر ولا يختم به
سواء كان قبله او بعده دم ام لا ولا ينقلب طهرا حيضا
عنده باحاطة الدمين وعندهما يبتدا الحيض بالطهر
ويختم به بشرط ان يكون قبله او بعده دم ويجعل الطهر
حيضا باحاطة الدمين به فان كان قبله دم ولم يكن بعده
يجوز بدا الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وان كان بعده
دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض ولا يجوز بدوه به بيان
هذا مبتداة رات يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما
دما فالعشرة من اول ما رات حيض عندهما وكذا ثلاثة
عشر او اثنى عشر او عشرة او رات يوما دما وتسعة
طهرا ويوما دما فالعشرة من الاول حيض عندهما قال
فى المحيط وهو الاصح وفى المسئلة الثانية خلاف ابى
حنيفة فعنده الطهر المتخلل بين الاربعين لا يفصل
ولو كان خمسة عشر يوما وعندهما ان كان خمسة عشر
يوما كان فاصلا وما بعده حيض ان صلح والا كان استحاضة
وان كان اقل منها كان طهرا فاسدا وهو نفاس كله واقل
الطهر الفاصل بين الدمين خمسة عشر يوما كذا روى
عن ابراهيم النخعى ولا يعرف ذلك الا سماعا لانه من المقادير

وروى ابوطوالة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين
خمسة عشر يوما وفيه كلام ومثله عن يحيى بن سعيد عن
سعيد بن المسيب عن النبي عليه السلام وبه قال الثوري
والشافعي واصحابه اجمع قال ابو اسحاق الشيرازي لا اعرف
فيه خلافا وقال القاضي ابو الطيب اجمع الناس على
ان اقل الطهر خمسة عشر يوما وفيه نظر لان ابا عمر ذكر
في التمهيد اضطرب قول مالك واصحابه فعن ابن القاسم
عنه عشرة وعن ابن الماجشون خمسة وعنه ثمانية وبه
قال سحنون وعن احمد في رواية الاثرم ثلاثة عشر
يوما وعند اسحاق عشرة ايام وعن عطا ويحيى ابن
اكثم تسعة عشر يوما وبه قال ابو حازم وعن مالك الطهر
ما وجد مطلقا ولا حد لاكثره اي لاكثر الطهر لانه قد يمتد
الى سنة والى سنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن
تقديره فحينئذ تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق
عمرها الا عند نصب العادة لها في زمان الاستمرار
اي استمرار الدم بها فاذا استمر يحتاج الى نصب العادة
فهل يقدر طهرها اختلفوا فيه فقال ابو عصمة سعد
بن معاذ المروزي وابو حازم عبد الحميد لا يقدر طهرها
بشي ولا تنقضي عدتها ابدا وقالت العامة يقدر للضرورة
والبلوى ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم الميداني يقدر
بستة اشهر الا ساعة ونص في شرح الوقاية ان هذا

هو

هو الاصح لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل
واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا شي وهو الساعة
وعن ابي سماعة يقدر بشهرين وقال محمد بن مقاتل الرازي
وابو علي الدقاق يقدر بسبعة وخمسين يوما وقال الزعفراني
يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر يشتمل على الحيض
والطهر واقل الحيض ثلاثة فيبقى الطهر سبعة وعشرين
يوما وقال في المحيط مثال ذلك امراة حاضت عشرة
وطهرت عشرين يوما واستمر بها الدم فعادتها في الحيض
عشرة وفي الطهر عشرون فان طهرت خمسين ثم استمر
بها الدم فعادتها في الطهر خمسين فان طهرت ستين
فعادتها ستون فان زادت في الطهر على ستين بعدما
حاضت عشرة ثم استمر بها الدم ينتقل عادتها في الطهر
الى عشرين في قول محمد وهو الاصح ولو طلقها زوجها تنقضي
عدتها على قول محمد في سبعة اشهر لجواز انه كان طلقها
في اول الطهر فتحتاج الى ثلاثة اطهار في ستة اشهر
وثلاث حيض بشهر كل حيض عشرة ايام ويخرج على قول
نحو ذلك ومثل في البدايع بمبتداة حاضت عشرة
ايام وطهرت سنة ثم استمر بها الدم فعند ابي عصمة
تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي سنة هكذا دابها
اذ لا غاية لاكثر الطهر عنده فان طلقها زوجها تنقضي
عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وعند العامة
تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي عشرين كما لو بلغت
مستحاضة ومثل في الغاية بمبتداة رات عشرة دما

عة

كل صح

وستة اشهر طهرا ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة
عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانا نحتاج الى ثلاث حيض كل
حيض عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر
الا ساعة ثم اعلم ان الاستمرار على نوعين متصل ومنفصل
فالمتصل ان يستمر بها الدم في جميع الاوقات فان كانت
مبتداة فحيضها عشرة ايام من اول ما رات وطهرها
عشرون الى ان تموت او تطهر وبه قال مالك وداود وقال
زفر ترد الى اقل الحيض وهو احد قولي الشافعي وفي
قول اخر ترد الى ست او سبع وقال احمد ان زاد على يوم
وليلة يجعل حيضها يوم وليلة ثم تغتسل عقيبها وتتوضا
لكل صلاة وتصوم ولا ياتيها زوجها فان انقطع دمها
لاكثر الحيض فما دونه اغتسلت غسلا ثانيا وصنعت في
الشهر الثاني والثالث كذلك فان تساوت دمها في
الاشهر الثلاثة صارت ذلك عادة لها فيجب عليها قضا
ما صامته وعنه تقعد ستة ايام او سبعة وبه قال
الضحاك وعنه تنظر الى قرابتها او اختها او عمتها او
خالتها وهو قول عطا والثوري والاوزاعي وعنه
تمكث اكثر الحيض وهو خمسة عشر يوما فصار في الشهر
الاول عنه اربع روايات في المبتداة وفي المعتمد قال
ابو يوسف تاخذ في الصوم وفي الصلاة وانقطاع
الرجعة باقل الحيض وفي القربان والتزويج العشرة
باكثره احتياطا فاذا امضت ثلاثة ايام تغتسل
وتصوم وتصلي بالوضو لوقت كل صلاة فاذا امضت

عشرة

عشرة تغتسل وتقضي الصوم والمنفصل هو المنقطع
فنقول مبتداة رات يوما دما ويوما طهرا اشهرا فعلى
قول ابي يوسف حيضها عشرة من اول كل شهر كالمتصل
وطهرها عشرون على ما قلنا من اصله في البدء والختم
بالطهر اما على اصل محمد فحيضها تسعة وطهرها احد
وعشرون لان اليوم العاشر كان طهرا وهو لا يرى
ختم الحيض بالطهر قال السرخسي في قوله الا عند نصب العادة
وذلك كالمبتداة اذا استمر بها الدم على ما يجي بيانه
وكصاحبة العادة اذا استمر بها الدم وقد نسيت
عدد ايام حيضها اولها واخرها ودورها في كل شهر فانها
تتحرى وتمضي على اكبر رايها فان لم يكن لها راي وهي
المحيرة وتسمى المضللة لا يحكم لها بشي من الطهر والحيض
على التعيين بل تاخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل
يقدر طهرها في حق انقضا العدة اختلفوا فيه
ثم ذكر ما ذكرنا من الاختلاف ثم قال هذا في حق العدة
واما في حق ساير الاحكام لم يقدر الطهر بشي بل تجتنب
ابدا ما تجتنبه الحايض من قراة القران ومسه ودخول
المسجد ونحو ذلك ولا ياتيها زوجها وتغتسل لكل
صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرا فيهما قدر ما يجوز
به الصلاة ولا تزيد وقيل الفاتحة وسورة لانهما
واجبتان وتطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيد
بعد عشرة ايام وللصدر لانه واجب وتصوم رمضان
ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت في

المراد به التاريخ

رمضان خمسة عشر في اوله عشرة وفي اخره خمسة او
بالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم
يحتمل انها حاضت في القضا عشرة فيسلم لها خمسة عشر
بيقين قلت اما المبتداة الموعود بيانها في هذا انها
متى تيقنت بالحيض في وقت تركتها ومتى شكت انه وقت
حيض او طهر تحرت عندنا وكذلك اذا نسيت ابتدا الدم
تتحرى عندنا وعند احمد واسحاق فان لم يستقر رايها على
شي بل ترددت بين الحيض والطهر والدخول في الحيض
فانها تصلي فيه بالوضوء لكل صلاة بالشك وان ترددت
بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فانها تصلي بالغسل
لكل صلاة بالشك والقياس ان تغتسل لكل ساعة لكن
سقط ذلك للحرج الفادح ولا يطاها زوجها بالتحري
لانه لا يجوز في باب الفروج وقال بعض مشايخنا يطاها
بالتحري لانه حقه في حالة الطهر وزمانه غالب فيجوز
التحري فعلى هذا لا يصح وتصوم رمضان ثم تعيد عشرين
يوما هذا على ثلاثة اوجه ان علمت ان ابتدا حيضها
يكون بالليل تقضي عشرين يوما وان علمت ان ابتدا حيضها
يكون بالنهار تقضي اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما
فسد من صومها احد عشر يوما فتقضي ذلك احتياطا
الوجه الثالث ان لا تعلم شيا قال عامة المشايخ
تقضي عشرين يوما وقال الهندواني تقضي اثنين وعشرين
يوما وهو الاصح وفي المبسوط اذا كانت لها اياما معلومة
من كل شهر فانقطع عنها الدم اشهرا ثم عاودها واستمر

بها

بها وقد نسيت ايامها فانها تمسك عن الصلاة ثلاثة
ايام من اول الاستمرار ثم تغتسل لكل صلاة في سبعة ايام
ثم تتوضا عشرين يوما لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر
ويأتيها زوجها وهذا دابها واذا كانت المبتداة المذكورة
امة استبرات فمدة استبرائها لا يقدر بشي عند ابي عصمة
وعند الميداني يقدر بستة اشهر وعشرين يوما غير ساعتين
لجواز ان يكون الشرا بعد ما مضى من حيضها ساعة فلا تحتسب
وهو عشرة ايام الا ساعة ثم بعده طهر ستة اشهر
الا ساعة ثم بعد الحيض عشرة ايام فيكون الجملة ستة
اشهر وعشرين يوما غير ساعتين هذا على قول من يجوز
وطيها بالتحري وعلى قول من منع منه وهو الاصح فلا
حاجة الى هذا التكليف ومذهب الشافعي في التمييز
باللون في المميزة وهي التي ترى الدم على نوعين او انواع
احدها اقوى فترد الى التمييز فتكون حائضا في ايام
القوي مستحاضة في ايام الضعيف فالاسود اقوى
من الاحمر والاحمر اقوى من الاشقر والاشقر اقوى
من الاصفر والاصفر اقوى من الاكدر اذا جعلناها
حيضا والتمييز بثلاث شروط احدها ان لا يزيد
القوي على خمسة عشر يوما والثاني ان لا ينقص عن
يوم وليلة والثالث ان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر
يوما لتمكن جعله طهرا بين الحيضتين وبه قال احمد
ومالك ودم الاستحاضة وهو الذي ينقص عن ثلاثة
ايام او يزيد على عشرة او على اكثر النفاس كرعاف يعني

حكمه كحكم رعاف دايم غير منقطع في وقت صلاة كامل
لا يمنع صوما او صلاة او وطيا لقوله صلى الله عليه وسلم
توضأ وصلي وان قطر الدم على الحصير فيثبت به حكم الصلاة
عبارة وحكم الوطي والصوم دلالة ولو زاد الدم على
اكثر الحيض واكثر النفاس فما زاد من ذلك على عادتها
استحاضة هذا في حق ذات العادة مثلا اذا كانت
عادتها كل شهر سبعة ايام فرات اثني عشر يوما فالزايد على
السبعة استحاضة وكذلك اذا كانت اربعة او خمسة او
ستة وتجاوزت العشرة بيوم وما فوقه فما لم يتجاوز من
العشرة فالكل حيض وكذلك في النفاس اذا كانت
عادتها خمسة وثلاثين يوما مثلا فزادت خمسة واربعين
يوما فالعشرة استحاضة ولو كانت المراة مبتداة اي
ليست بذات عادة فحيضها عشرة ايام ونفاسها اربعون
يوما فالزايد على العشرة في الحيض وعلى الاربعين في
النفاس استحاضة وعن الشافعي حيضها يوم وليلة
وعنده يعتبر بنات عشيرتها وتتوضأ المستحاضة ومن
به سلس وهو الذي لا ينقطع تقاطر بوله لضعف
متانته او لغلبة البرودة او به استطلاق اي
جريان بطن او به انفلات ريح وهو الذي لا يملك جمع
مقعدته لاسترخا فيها او به رعاف دايم او به جرح
لا يرقى اي لا يسكن ولا ينقطع لوقت كل فرض فيصلون
بذلك الوضوء في وقت واحد ما شاوا من الفرايض
والنوافل وقال الشافعي يتوضون لكل صلاة فرض

ويصلون النفل تبعا لها وقال ويستحب لهم وضوء لكل
صلاة ويصلون اي هولاء المذكورون به اي بذلك
الوضوء فرضا اي فرض كان ونفلا اي نفل كان ويبطل وضوءهم
بخروجه اي بخروج الوقت فقط يعني لا بدخوله وعند
زفر يبطل بالدخول وعند ابي يوسف بهما جميعا وفايدته
فيما اذا توضا قبل الزوال ليصلي به الظهر خلافا لابي يوسف
وزفر وفيما اذا توضا قبل الفجر يبطل بطلوع الشمس
خلافا لزفر وفيما اذا توضا للظهر في وقته ثم توضا في
وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر لا يصلي العصر
به للدخول والخروج ثم اشار الى حد المعذور الذي
يجب عليه الوضوء لوقت كل فرض بقوله وهذا اي المعذور
الذي ذكرنا اذا لم يمض عليه وقت فرض من الصلوات
الا وذلك الحدث الذي ابتلي به يوجد فيه اي في ذلك
الوقت حتى لو انقطع الدم وقتا كاملا خرج من ان يكون
صاحب عذر من وقت الانقطاع والنفاس من نفست
المراة بالضم اي صارت نفسا وهو من النفس وهو
الدم او من تنفس الرحم او خروج النفس وهو الولد
وفيه نظر وفي الشرع هو دم يعقب الولد اي يخرج
عقب الولد ودم الحامل استحاضة ولو في حال ولادتها
وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس قلنا بالحمل ينسد
فم الرحم فالخارج يكون من الفرج والسقط بكسر السين
يعني المسقوط ان ظهر بعض خلقه كالشعر والظفر
واليد والرجل والاصبع ولد فتصير امه نفسا وام

ولد ان كانت امة وتنقضي العدة به وان لم يظهر من خلقه
شي فلا نفاس ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا
بان تقدم طهر تام جعل حيضا والا فهو استحاضة ولو خرج
بعض الولد فان كان اكثره تكون نفسا والا فلا ولو انقطع
فيها وخرج اكثره فهي نفسا خلافا لمحمد وزفر وفي المفيد
النفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف وعندهما
بخروج اكثره ولو ولدت من سرتها لا تصير نفسا الا اذا
سال الدم من فرجها لكن تنقضي به العدة وتصير ام ولد
به ويحنث باليمين ولا حد لاقله اي لا اقل النفاس لان تقدم
الولد دليل على انه من الرحم فلا حاجة الى امارة زايدة
عليه بخلاف الحيض ولو ولدت ولم تر دما يجب عليها الغسل
عند ابي حنيفة وزفر خلافا لهما قال في المفيد وهو الصحيح
ويجب عليها الوضو وعن ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون
يوما وليس مراده اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا بل مراده
اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا تنقص
عن ذلك وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة تقدر
بخمسة وعشرين يوما وابو يوسف قدره باحد عشر
يوما وعند محمد بساعة ويوضح هذا فيمن قال لامراته
ان ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي فيعتبر
عند ابي حنيفة لاقل النفاس مع ثلث حيض خمسة وعشرون
وعند ابي يوسف احد عشر يوما وعند محمد ساعة واكثره
اي اكثر النفاس اربعون يوما وقال الشافعي ستون يوما
وقال مالك سبعون يوما ولنا حديث ام سلمة انها سالت

النبي

نسخ
مدلى

النبي صلى الله عليه وسلم كم تجلس المراة اذا ولدت قال
اربعون يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك رواه احمد وابو داود
والترمذي وابن ماجه وهو حجة عليهما وقال الطحاوي
لم يقل بالستين احد من الصحابة والزايد على الاربعين
استحاضة لما مر ونفاس التوامين يعني الولدين اذا
ولدتهما في بطن واحد من الولد الاول عندهما وعند محمد
وزفر من الثاني والشرط ان يكون بينهما اقل من ستة
اشهر فان كان بينهما ستة اشهر او اكثر فهما حملان ونفاسان
وان ولدت ثلاثة وبين الاول والثاني اقل منها وكذلك
بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر منها
فالصحيح انه يجعل حملا واحدا هذا باب
في بيان احكام الانجاس وهو جمع نجس بفتح الجيم وهو اعم
من الخبث الذي يطلق على الحقيقي والحدث الذي يطلق على
الحكمي يطهر البدن والثوب ان تنجسا بالماء لقوله عز وجل
وانزلنا من السماء ماء طهورا ويطهران بمايع طاهر مزيل
للنجاسة كالخل وماء الورد وماء الاشنان والبقل ونحوهما
مما اذا عصر انعصر وقال محمد وزفر والثلاثة لا يجوز
بغير الماء ولما قيد المايع بالمزيل احترز عن غير المزيل بقوله
لا الدهن لانه وان كان مايعا لكنه غير مزيل لتلوثه
وكذلك الدبس والعسل ونحوهما والخف بالرفع عطف
على قوله البدن اي يطهر الخف المتنجس والنعل المتنجس
والبا في بالدلك يتعلق بقوله يطهر والباء في قوله
بنجس في محل النصب على انها حال من الخف اي حال كونه

نسخ
وماء اللسان
قوله الاشنان الغاسول اهـ

متنجسا بنجس ذي جرم اي جثة كالروث والعذرة والدم
والمني سواء كان رطبا او يابسا وهذا قول ابي يوسف
وهو اختيار المشايخ فلهذا قال صاحب الهداية بعد ذكر
قول ابي يوسف وعليه مشايخنا فلذلك اختاره المصنف في
المتن وذكره على الاطلاق وعند ابي حنيفة يطهر اليابس
بالدلك دون الرطب وعند محمد لا بد من الغسل مطلقا وبه
قال زفر والثلاثة والا اي وان لم يكن النجس ذا جرم كالبول
يغسل لان الدلك حينئذ يزيدها انتشارا وتلوثا ويطهر
البدن والثوب والخف ونحوها من المتلوثات بمني يابس بالفرك
والا اي وان لم يكن يابسا يغسل لقوله عليه السلام
فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وعند
الثلاثة يغسل الكل وعن احمد كقولنا ويطهر نحو السيف
والمرآة والسكين اذا كانت مصقولة بالمسح سوا كان
رطبا او يابسا او مائعا او كثيفا لان النجس لا يدخل
اجزاءه وذكر في الاصل لا يطهر الا بالغسل كما اذا كانت
مصدية او منقوشة ويطهر الارض التي اصابتها النجاسة
باليبس اي يبس النجاسة عليها وذهاب الاثر بالجر
عطفا على اليبس وهو اللون والطعم والريح للصلاة
اي لاجلها لا تطهر للتيمم اي لاجله لاشتراط النص الصعيد
الطيب واما في حق الصلاة فلللاثر وقال الشافعي وزفر
لا يطهر اصلا وعفي قدر الدرهم المثقالي وعن السرخسي
بدرهم زمانه وقيل بالمساحة اشار اليه بقوله كعرض
الكف والصحيح ان هذا في المائعة والاول في المتجسدة

ثم بين

بلغ

ثم بين ذلك بمن البيانية بقوله من نجس مغلظ ومثل
له بقوله كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول
ما لا يوكل لحمه من الحيوانات والروث وهو ما يكون لذي
حافر والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة وهو
ما يكون لذي ظلف ويجمع على اخثاء وخثي وقال زفر والثلاثة
قليل النجاسة وكثيرها سواء في المنع وعند الزهري
خرء الدجاجة طاهر وعند مالك الروث والخثي طاهران
وعند ابي حنيفة الروث نجس مغلظ وعندهما مخفف
وعند زفر ان كان من الماكول فهو مخفف وان كان من غير
الماكول فهو مغلظ وعفي ما دون ربع الثوب اي ثوب
كان وقيل ربع الموضع الذي اصابه مثل ربع الكم او الذ
او الدخريص وقيل ربع السراويل احتياطا لانه اقصر

يل

الثياب من نجس مخفف كبول ما يوكل لحمه من الحيوانات
وعند محمد هو طاهر وكبول الفرس عندهما وعند محمد
طاهر وافرده بالذكر للاختلاف فيه وخرء طير لا يوكل
لحمه كالصقر والبازي ونحوهما عند ابي حنيفة وعندهما
هو مغلظ هذا في رواية الهندواني وفي رواية الكرخي
هو طاهر عندهما ونجس مغلظ عند محمد وعفي دم
السمك لانه ليس بدم حقيقة فلا يكون نجسا وفي ظاهر
الرواية هو طاهر لان الدموي لا يسكن الماء فعلى
هذا قوله وعفي دم السمك لا وجه له لان ذلك يقتضي
التنجيس وعفي ايضا لعاب البغل والحمار وهذا ايضا
مشكل لان لعابهما طاهر عندهما وعند ابي يوسف نجس

يخفف وعفي ايضا بول انتضح اي ترشش كرؤس الابر
لعدم الاحتراز عنه خصوصا في مهب الريح وذكر الرؤس
يشعر بانه قيد وليس كذلك بل الجانب الاخر منها كالراس
للضرورة وعن ابي يوسف وجوب غسله مطلقا والنجس
المرئي يطهر اي محله لان عينه لا تطهر فلذلك قال بزوال
عينه واثره ولو بمرة وعن محمد انه يطهر بمرة اذا عصره وقيل
لا يطهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال العين الا ما يشق
ازالة اثره لان فيه حرجا وتفسيره ان يحتاج لازالته الى شيء
اخر سوى الماء كالصابون ونحوه وغيره اي غير المرئي من
النجاسة يطهر بالغسل ثلاثا اي ثلاث مرات والعصر بالجر
عطفا على الغسل في كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما
قدره بالثلاث لان غلبة الظن يحصل عنده غالبا ويطهر
بتثليث الجفاف في الغسل ثلاث مرات فيما لا ينعصر
كالخزف والاجر والخشب والجلد المدبوغ بالنجس لان
للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة وتفسير التجفيف ان
يخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس فيه وقال
محمد اذا تنجس ما لا ينعصر لا يطهر ابدا وسن الاستنجاء
وهو مسح موضع النجو او غسله وهو ما يخرج من البطن
وعند الشافعي هو فرض لا يجوز الصلاة بدونه ولنا
قوله عليه السلام من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن
ومن لا فلا حرج اخرجه ابن حبان في صحيحه ثم اشار الى ما يستنجى
به بقوله بنحو حجر ومدر وطين يابس وتراب وقطن وخرقة
ونحوها وقوله منق خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان

المشقة

الانقا

الانقا هو المقصود فلا يكون دونه وما سن فيه اي في
الاستنجاء عدد وقال الشافعي لا بد من التثليث ولنا ما روينا
والايتار يحصل بالواحد رواه ابن خاجة في صحيحه وغسله
اي غسل موضع الاستنجاء بالماء احب وافضل لانه يقلع
النجاسة والحجر ونحوه يخفف هذا اذا امكنه بلا كشف عورة
والا يتركه حتى لا يصير فاسقا ان جاوز النجس المخرج لعدم
افادة المسح حينئذ ويعتبر القدر المانع من النجاسة فيما
وراء موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر
الدرهم في المخرج مع الذي لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله
لان ما على المخرج ساقط العبرة ولهذا لا يضم الى ما في
جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمجاوز فقط فان
كان اكثر من قدر الدرهم يمنع والا فلا عندهما وعند محمد
يعتبر موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجموع اكثر من قدر
الدرهم امتنع عنده ووجب غسله واذا كانت مقعدته
كبيرة وكانت فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يجاوز
من المخرج قال الفقيه ابو بكر يفترض الغسل وعن ابي شجاع
يجزيه الحجر لا يستنجى بعظم لانه زاد الجن ولا روث لان
النجس لا يزيل النجس ولا طعام لانه اسراف ولا يمين للنهي
عنه ولا بخزف وورق الشجر والشعر والفضة والذهب
والحجر المغصوب واللحم والزجاج ولو استنجى بها جاز
لان الكراهة لمعنى في غيرها كما اذا توضا بماء مغصوب

سنة صح

ولم يتجاوز عن المخرج صح

هذا كتاب في بيان احكام الصلاة

ولما فرغ من بيان الشرط الاعظم شرع في بيان المشروط

وشرط الشيء يسبقه وهي الدعاء في اللغة العالية قال
وصلى على دنها وارتسم وقال تعالى وصل عليهم اي ادع
لهم وانما عدي بعلى باعتبار لفظ الصلاة وقيل من تحريك
الصلوين وهما العظمان اللذان عليهما الركبتان لان المصلي
يحرك صلويه في الركوع والسجود وشرعا عبارة عن الافعال
المخصوصة المعهودة وفيها زيادة معنى اللغة فعلى هذا
يكون من الاسماء المغيرة والظاهر انها من المنقولة لوجودها
بدونه في الامي فان قلت ما الحكمة في كونها خمسا قلت
لان قول الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
يقتضي عددا له وسطى وواو الجمع للعطف المقتضي
للمغايرة واقله خمس ضرورة ثم ابتدأ اولا ببيان الوقت
لانها كتاب موقوت فلا بد من بيانه وانما قدم الفجر
وان كان الاولى بالتقديم الظهر لانها اول الصلاة التي
امّ فيها جبريل عليه السلام لان وقت الفجر وقت ما اختلف
في اوله واخره لانه اول صلاة تجب بعد النوم الذي
هو اخو الموت فكان ابتداؤه باول وقت يخاطب به
المرء اولى فقال يدخل وقت صلاة الفجر من ابتداء الصبح
الصادق وهو البياض المنتشر في الافق ولا عبرة
بالصبح الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا كذنب
السرحان ثم يعقبه ظلمة فلا يخرج به وقت العشاء
ولا يدخل به الفجر الى ابتداء طلوع الشمس وهذا بالاجماع
والظهر بالجر عطفا على الفجر اي يدخل وقت الظهر من
الزوال اي من زوال الشمس عن كبد السما الى بلوغ الظل

وقت صح

اي ظل كل شيء مثليه وانتصابه بالمصدر المضاف الى فاعله
سوى الفيء اي فيء الزوال هذا عند ابي حنيفة وقالا وهو
رواية عنه اخره اذا صار الظل مثله وبه قال زفر والشافعي
واحمد والثوري واختاره الطحاوي وعن مالك مثله وعنه
المثل اخر وقت الظهر المختار واما وقت الجواز فالى الغروب
قدر خمس ركعات وطريق معرفة الزوال ان تغرز خشبة
في مكان مستو وتجعل لمبلغ الظل علامة فما دام الظل
ينقص فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال وان لم يزد ولا
ينقص فهو وقت الزوال وهو الظل الاصلي وتخط على راس
موضع الزيادة خطا فيكون من راس الخط الى الخشبة
فيء الزوال فاذا صار ظل العود مثل العود من راس الخط
لا من موضع غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت
العصر وعرف من ذلك الفرق بين الظل والفيء وقد
قيل الفيء هو الظل الذي يكون للاشياء وقت الظهيرة
وفيه نظر لان الظل لا يسمى فيئا الا بعد الزوال والعصر
بالجر ايضا عطفا على الظهر اي يدخل وقت العصر منه
اي من بلوغ الظل مثليه الى الغروب اي غروب الشمس
وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت
العصر لقوله عليه السلام وقت صلاة العصر ما لم
تصفر الشمس رواه مسلم ولنا قوله عليه السلام من
ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادرك الصلاة رواه البخاري ومسلم وما رواه منسوخ
بهذا او محمول على وقت الاختيار والمغرب بالجر ايضا

فيء

عطفا على العصر اى يدخل وقت المغرب منه اى من غروب
الشمس الى غروب الشفق لقوله عليه السلام وقت صلاة
المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم وغيره وهو
حجة على الشافعي في تقديره في الجديد بمضي قدر وضوء
وستر عورة واذان واقامة وخمس ركعات فان قلت
صلاها جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد
قلت القول مقدم على الفعل او يكون معناه بدأ بها في
اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ
فيحتمل ان يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون قول
جبريل عليه السلام ما بين هذين الوقتين وقت لك
ولامتك اشارة الى ابتدا الفعل في اليوم الاول والى
انتهائه في اليوم الثاني ويجوز ان يكون حديث جبريل
عليه السلام متقدم وهو اى الشفق البياض الذى بعد
الحمرة عند ابى حنيفة وزفر وهو قول ابى بكر الصديق وانس
ومعاذ وعايشة ورواية عن ابن عباس رضى الله عنهم
وبه قال عمر بن عبد العزيز والمزني وداود واختاره المبرد
وثعلب وقالا هو الحمرة وبه قالت الثلاثة وهو قول
عبد الله بن عمر وشداد بن اوس وعبادة بن الصامت
رضى الله عنهم وهى رواية عن ابى حنيفة وعليها الفتوى
والعشا بالجر ايضا عطفا على المغرب اى يدخل وقت
العشا ووقت الوتر منه اى من غروب الشفق على الاختلاف
الى الصبح الصادق بلا خلاف وكون وقت العشا والوتر
واحدا هو قول ابى حنيفة وعندهما يدخل وقت الوتر بعد

ما صلى

ما صلى العشا بناءً على ان الوتر فرض عنده وسنة عندهما
ولا تقدم الوتر على العشا للترتيب اى لاجل وجوب الترتيب
حتى لو نسى العشا وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به
وهذا عند ابى حنيفة لانه فرض عنده وعندهما لا يجوز
لان الوتر سنة العشا فيكون تبعا لها فلا يدخل وقته
حتى يصلى العشا كسنة العشا لا يعتد به قبل اداء
العشا لعدم دخولها لا للترتيب وثمرة الخلاف تظهر في
موضعين احدهما لو صلى الوتر قبل العشا ناسيا او صلاهما
وظهر فساد العشا دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد
العشا وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر
وعندهما الوتر ايضا لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثاني
ان الترتيب واجب بينه وبين غيره في الفرايض حتى لا يجوز
صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه
لا ترتيب بين الفرايض والسنن ومن لم يجد وقتهما اى
وقت العشا والوتر لم يجبا عليه بحذف العايد وهو لا يجوز
في مثل هذا الموضع على ما لا يخفى وذلك لعدم سبب
الوجوب وذلك بان يكون في بلد يطلع فيها الفجر كما
تغرب الشمس او قبل ان يغرب الشفق ويذكر ان بعض
اهل بلغار لا يجدون في كل سنة وقت العشا اربعين
ليلة فان الشمس لما تغرب من ناحية الغرب يظهر الفجر
من المشرق وندب اى استحب تاخير صلاة الفجر الى
الاسفار ولا يوخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس
لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه

الترمذى وصححه وقال الشافعى التعجيل فى كل الصلوات
افضل وظهر الصيف بالجر عطفا على الفجر اى ندب ايضا
تاخير صلاة ظهر الصيف لحديث انس رضى الله عنه انه عليه
السلام اذا كان الحر ابرد بالصلاة واذا كان البرد عجل رواه
النساى وبه قال مالك واحمد وقال الشافعى للابراد شروط
اربعة ان يكون فى حر شديد وان يكون فى بلاد حارة وان
يصلى فى جماعة وان يقصدها الناس من البعد والا فالتعجيل
افضل والعصر بالجر عطفا على الظهر ندب تاخير صلاة
العصر ما لم تتغير الشمس اى قرصها بحيث لا يحار فيه العين
فمتى حارت فقد تغيرت وقيل ان يتغير الشعاع على الحيطان
وقيل اذا بقى قدر رمح لم يتغير والاول اصح وقال الشافعى
تعجيلها افضل لقول انس رضى الله عنه كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلى العصر والشمس مرتفعة رواه
احمد وابو داود ولنا ما روى انه عليه السلام كان يوخر
العصر ما دامت الشمس بيضا نقية رواه ابو داود
ولا حجة له من حديث انس فان الطحاوى قال ادنى العوالى
ميلان او ثلاثة فيمكن ان يصلى العصر فى وسط الوقت
وياتى العوالى والشمس مرتفعة والعشا بالجر ايضا عطفا
على العصر اى ندب تاخير صلاة العشا الى الثلث اى
ثلث الليل وعبارة القدورى الى ما قبل ثلث الليل وهذا
يشير الى ان التاخير الى الثلث غير مستحب والى النصف
مباح والى اخره بلا عذر مكروه وقال الشافعى تعجيلها
افضل ولنا ما روى عن ابى برزة رضى الله عنه كان عليه

السلام

السلام يستحب تاخير العشا رواه البخارى ومسلم والوتر
بالجر ايضا اى يستحب تاخير الوتر الى اخر الليل لمن يثق بالانتباه
لقوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا رواه
البخارى ومسلم وان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله
عليه السلام ايكم خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر ثم
ليرقد رواه مسلم وغيره وتعجيل بالرفع عطف على قوله
تاخير الفجر اى ندب تعجيل ظهر الشتا لحديث انس المتقدم
وتعجيل صلاة المغرب فى الصيف والشتا فى السفر والحضر
لقوله عليه السلام لن تزال امتى بخير ما لم يوخروا المغرب
الى اشتباك النجوم رواه احمد وابو داود ولما كان التاخير
سببا لزوال الخير كان التعجيل سببا لاستجلابه وتعجيل
ما فيها يعنى الصلاة التى فيها عين التى هى حرف من حروف
الهجا مثل العصر والعشا يوم غين بلا اعجام اى غيم
وسحاب لئلا يقع العصر فى تغير الشمس والعشا بتقليل
الجماعة لمجئ المطر ونحوه ويوخر غيره اى غير ما فيه عين
مثل الفجر والظهر والمغرب فيه اى فى يوم الغين لانه
لو عجل الفجر ادى الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة ولو عجل
الظهر ربما يقع قبل الزوال ولو عجل المغرب ربما يقع قبل
الغروب قلت هذا فى ديارهم لان فيها الشتا ورعاية
الاوقات قليلة واما فى الديار المصرية فعكس هذا
فينبغى ان يراعى الحكم الاول ومنع المكلف منعا عن الصلاة
اداء وقضاء اى صلاة كانت وسجدة التلاوة المتلوة
فى الاوقات الصحيحة وصلاة الجنازة التى حضرة فى

الوقت الصحيح عند الطلوع اي طلوع الشمس والاستوا
اي وعند استوايها في كبد السما وعند الغروب لما رواه عقبة
بن عامر رضي الله عنه ثلاث اوقات نهانا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع
الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيّف
للغروب حتى تغرب رواه مسلم وغيره والمراد من قوله
ان نقبر صلاة الجنازة اذ الدفن غير مكروه وهو حجة
على الشافعي في تجويزه الفرايض مطلقا والنوافل بمكة
وعلى ابي يوسف في تجويزه النفل وقت الزوال يوم
الجمعة الا عصر يومه استثنا من منع فانها تصح
وقت الغروب لانه اداها كما وجبت حتى لا يجوز عصر
امسه لان الكامل لا يتادى بالناقص ومنع ايضا عن
التنفل بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر لقوله
عليه السلام لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة
بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس رواه البخاري ومسلم
وهو حجة على الشافعي في عدم منع النفل الذي له سبب كتحية
المسجد وركعتي الطواف ونحوها لا يمنع في هذين الوقتين
عن قضا فايتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة لان
النهي لمعنى في غيره وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت
حكما وهو افضل من النفل الحقيقي فلا يظهر في حق فرض اخر
مثله وبعد طلوع الفجر عطف على قوله بعد صلاة الفجر
باكثر من سنة الفجر لقوله عليه السلام اذا طلع الفجر
لا صلاة الا ركعتين رواه الطبراني ومنع ايضا عن

التنفل

التنفل قبل المغرب بعد غروب الشمس لما فيه من تاخير
المغرب وقال الشافعي نصلي ركعتين قبل المغرب وهي سنة
عنده ومنع ايضا عن الجمع بين صلاتين مثل الظهر والعصر
والمغرب والعشا في وقت واحد لعذر كسفر او مطر او وحل
او مرض وقال الشافعي له الجمع لعذر كسفر ومطر ومرض
وقال مالك يجوز لوحل ايضا وعن احمد مثلهما واحترز بقوله
في وقت عن الجمع بينهما فعلا كل واحد منهما في وقتها بان يصلي
الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها فانه جمع في حق
الفعل وان لم يكن جمعا في الوقت وبقوله لعذر عن الجمع في
عرفة والمزدلفة فان ذلك يجوز وان لم يكن فيه عذر
وحجتنا في ذلك ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه والذي
لا اله الا هو ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة
قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة
وبين المغرب والعشا بمزدلفة جمع رواه البخاري ومسلم
وتاويل ما روي من الجمع انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر
في اخر وقته والعصر في اول وقته وكذا فعل المغرب
والعشا فيصير جمعا فعلا لا وقتا وما روي بصريح
خروج وقت يحمل على القرب منه كما في قوله تعالى
فاذا بلغن اجلهن اي فاذا قاربن بلوغ الاجل اذ لا يقدر
على الامساك بعد بلوغ الاجل

هذا باب

في بيان احكام الاذان وهو مصدر اذن اي اعلم وكذلك
ياذن واما اذّن بالتشديد فمصدره التاذين وقيل
هو اسم المصدر كالسلام والكلام بلا مد في اوله

لان الذی فی اوله مد جمع اذن وشرعا هو اعلام مخصوص
فی اوقات مخصوصة سن ای الاذان عند الجمهور وقیل یجب وقیل
فرض کفایة وعن احمد فرض عین وقال عطا ومجاهد
لاتصح الصلاة بدونه والاصح انه سنة موکدة للفرایض
دون السنن والنوافل والتراویح وصلاة العیدین والاستسقا
والخسوف والکسوف والجنازة واما الجمعة فانها داخلة
فی الظهر والوتر فی العشا والبا فی بلا ترجیع یتعلق
بسن اراد ان الترجیع لیس بسنة خلافا للشافعی وهو ان
یخفض بالشهادتین صوته ثم یرجع فیمد بهما صوته ولا
لحن وهو التطریب وقیل هو الخطا فی الاعراب ویزید المودن
بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خیر من النوم مرتین
لان بلالا رضی الله عنه فعله فاستحسنه النبی علیه السلام
وامره به والاقامة مثله ای مثل الاذان فی عدد الکلما
وفی السنة وتربیع التکبیر فی شرعه وکراهة اللحن فیه ویزید
بعد فلاحها ای بعد فلاح الاقامة قد قامت الصلاة
مرتین وهو مذهب علی وابن مسعود وجماعة من الصحابة
والتابعین وقال الشافعی هی فرادی وبه قال مالک
واحمد لما روی ان بلالا امر ان یشفع الاذان ویوتر
الاقامة ولنا ما اشتهر عنه انه کان یثنی الاقامة الی
ان توفی والملک النازل اقام کذلک وروی البیهقی
عن النخعی باسناده ان اول من نقص الاقامة معاویة
بن ابی سفیان ولا حجة لخصمنا فیه لانه لم یذکر الامر فیحتمل
ان یکون غیر النبی علیه السلام ولیس فیه ان بلالا امتثل

لامره

لامره بل نقل عنه مخالفته فعلا ویترسل المودن فیه ای
فی الاذان لقوله علیه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت
فاحدر رواه الترمذی والترسل ان یفصل بین کلمتی الاذان
بسکتة ویحدر ای یسرع من باب نصر ینصر بالدال المهملة
فیها ای فی الاقامة ویستقبل بهما ای بالاذان والاقامة
القبلة لان الملک النازل من السما فعل کذلک ولو ترک
جاز ویکره ولا یتکلم فیهما ای فی الاذان والاقامة لما فیه
من ترک الموالاة ولا یرد السلام ایضا خلافا للثوری
ویلتفت المودن یمینا وشمالا وهما منصوبان بالظرفیة
بالصلاة والفلاح لانه خطاب للقوم فیواجههم بهما
ویستدیر ای المودن فی صومعته وهی المنار وفی الاصل
هی منار الراهب التی یتعبد فیها هذا اذا لم یمکنه الالتفات
مع ثبات قدمیه بان کانت متسعة فیستدیر ویخرج راسه
منها لیحصل المقصود واذا امکنه فلا یستدیر ویجعل
اصبعیه فی صماخی اذنیه لانه اجمع للصوت ویثوب من
التثویب وهو العود الی الاعلام بعد الاعلام وانما
اطلقه تنبیها علی ما استحسنه المتاخرون من التثویب
فی کل الصلوات لظهور التوانی فی الامور الدینیة وعند
الثلاثة لا یثوب اصلا وعندهما یثوب فی الفجر فقط
وعند ابی یوسف فی الکل لمستغرق الهم کالامیر والقاضی
والمفتی وهو اربعة انواع قدیم وهو الصلاة خیر من
النوم وکان بعد الاذان الا ان علما الکوفة الحقوه
بالاذان ومحدث احدثه علما الکوفة بین الاذان والاقامة

حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين وثوب كل بلد
على ما تعارفوا اما بالتنحنح او بالصلاة الصلاة او قامت
قامت وما استحسنه المتاخرون وهو التثويب في ساير
الصلوات لزيادة غفلة الناس وما احدثه ابو يوسف
في الامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة
حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله وكذلك كل من اشتغل
بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي يخص بنوع اعلام وكرهه
محمد ويجلس اي المؤذن بينهما اي بين الاذان والاقامة
في الفجر قدر ما يقرا عشرين اية وفي الظهر والعشا
قدر ما يصلي اربع ركعات يقرا في كل ركعة عشر ايات
وفي العصر ركعتين يقرا فيهما عشرين اية والاولى ان
يصلي بينهما الا في المغرب فانه لا يجلس بين اذانها واقامتها
عند ابي حنيفة بل يسكت قدر ما يتمكن من قراءة ثلاث
ايات قصار او اية طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلاث خطوات
وقالا يجلس جلسة خفيفة وقال الشافعي يصلي ركعتين
ويؤذن اي المكلف للفائتة ويقيم لما روي انه عليه
السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة
وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة وكذا يؤذن
ويقيم لاولى الصلوات الفوائت لما روينا وخير فيه اي
في الاذان للباقي وقال مالك يكتفي باقامة واحدة في
الفوائت ولا يؤذن قبل دخول وقت الصلاة ويعاد الاذان
فيه اي في الوقت ان اذن قبله وعند ابي يوسف والشافعي
يجوز للفجر بعد النصف الاخير وفي رواية في جميع الليل

والحجة

والحجة عليهما ما رواه البيهقي انه عليه السلام قال يا بلال
لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الاحكام ورجال اسناده
ثقاة وكره اذان الجنب واقامته لان لهما شبها بالصلاة
فيعاد اذان في رواية وفي رواية لا يعاد اذان والاشبه ان يعاد
الاذان دون الاقامة وكره اقامة المحدث وقيل لا يكره
وفي كراهة اذانه روايتان ايضا وكره ايضا اذان المراة
لانها ان رفعت صوتها ارتكبت معصية وان لم ترفع فقد
اخلت فان اذنت يعاد استحسانا واذان الفاسق لان قوله
لا يوثق به واذان القاعد لترك السنة واذان السكران
لفسقه او لعدم معرفته بدخول الوقت ويستحب اعادته
لا يكره اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي
لان قولهم مقبول في الامور الدينية بخلاف الفاسق
وكره تركهما اي ترك الاذان والاقامة للمسافر لان السفر
لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها لا يكره تركهما
في حق مصلي وحده او بالجماعة في بيته في المصر لقول
بن مسعود اذان الحي يكفينا حين صلى بعلقمة والاسود
في بيته فقيل له الا تؤذن وتقيم وقيد بالمصر لانه يكره
تركهما في السفر مطلقا وندبا اي الاذان والاقامة
لهما اي للمسافر والمصلي في بيته ليكون الادا على هيئة
الجماعة لا للنسا لانهما من سنن الجماعة المستحبة والله
اعلم

هذا باب في بيان شروط الصلاة

وهو جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح ما يتوقف
عليه الشيء ولا يكون داخلا فيه هي اي شروط الصلاة.

ستة الاول طهارة بدنه من حدث اصغر واكبر وخبث
بفتحتين وهو النجاسة مغلظة او مخففة والثانى طهارة
ثوبه لقوله تعالى وثيابك فطهر والثالث طهارة مكانه
الذى يصلى فيه والرابع ستر عورته لقوله تعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد اى محل زينتكم والمراد ما يوارى عورته
عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل وعكسه فى الثانى
هى اى العورة ما تحت سرته الى تحت ركبته فالسرة
ليست من العورة بخلاف الركبة وقال الشافعى واحمد الركبة
ليست من العورة وعن احمد هى القبل والدبر فقط وعن مالك
مثله ولنا قوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى
ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وكلمة هنا
بمعنى مع عملا بكلمة حتى وبدن المراة الحرة عورة الا وجهها
وكفيها وقدميها فى رواية صحيحة وفى رواية قدماها
عورة لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد
محل زينتهن وهو الوجه والكفان وكشف ربع ساقها
يمنع جواز الصلاة لان للربع حكم الكل وعن ابى يوسف
يعتبر انكشاف الاكثر وفى النصف عنه روايتان وعند
الشافعى يمنع قليله وكثيره وكذا الشعر والبطن والفخذ
والعورة الغليظة وهى القبل والدبر والذكر والانثيان
وسوى بين الغليظة والخفيفة وعن الكرخى يعتبر فى الغليظة
ما زاد على قدر الدرهم وفيما عداها الربع وعند ابى يوسف يعتبر
الاكثر فى الكل وقيل الخصيتان تبعا للذكر فيعتبر للكل عضوا
واحدا والصحيح انه يعتبر كل واحد عضوا على حدة واختلف فى

الدبر هل هو عورة مع الاليتين او كل الية منها عورة على حدة
والدبر ثالثهما والصحيح انها تبع للفخذ وثديها ان كانت ناهدة
فهى تبع لصدرها وان كانت منكسرة فهى اصل بنفسها واذنها
عورة بانفرادها والامة والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة
وام الولد عند ابى حنيفة رحمه الله كالرجل فى حكم العورة وهى
من سرتها الى ان تجاوز ركبتها وظهرها اى ظهر الامة ايضا
وبطنها عورة لان النظر اليهما سبب للفتنة ولو وجد المصلى
ثوبا وصفته ان ربعه طاهر والحال انه قد صلى حال كونه عاريا
لم تجز صلاته لان للربع حكم الكل كما فى الاحرام وخير المصلى
بين الصلاة فيه قايما بركوع وسجود وبين الصلاة عاريا قاعدا
بايماء ان طهر اقل من ربعه اى من ربع الثوب وقال محمد وزفر
لزمه ان يصلى فيه بركوع وسجود لان فيه ترك فرض واحد
وفى الثانى ترك فرضين ولهما انهما استويا فى المنع والمقدار
فيستويان فى الحكم ولو عدم المصلى ثوبا صلى حال كونه
قاعدا موميا بركوع وسجود عندنا وعند زفر والشافعى
يصلى قايما بركوع وسجود وهو اى المذكور فى الصلاة قاعدا
موميا بركوع وسجود افضل من القيام بركوع وسجود
كما هى عندهما لوجود الستر فى الاول والخامس النية وهى
قصد القلب بلا فاصل بينها وبين التحريمة بعمل يمنع الاتصال
مثل الاكل والشرب ونحو ذلك والذى لا يمنع الاتصال لا
يضر مثل الوضوء والمشى الى المسجد حتى لو نوى ثم توضا او
مشى اليه فكبر ولم تحضره النية جاز ولا اعتبار بالنية
المتاخرة عن التكبير فى الظاهر وعند الكرخى يصح ما دام

... والركبة نعم
[illegible]
بانضمامها [illegible]

فى الثنا وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع والشرط فى النية
ان يعلم المصلى بقلبه اى صلاة يصلى وادناها ما لو سئل
يمكن ان يجيب على البديهة وان لم يقدر على ان يجيب الا بالتامل
لم تجز صلاته ولا عبرة باللسان لانه كلام لا نية فان جمع
كان احسن ويحتاج الى ثلث نيات نية الصلاة والنية
التى يدخل فيها ونية الاخلاص ونية استقبال القبلة عند
الجرجانى والصحيح ان استقبالها يغنى عنها وقيل ان كان يصلى
الى المحراب لا يشترط وفى الصحرا يشترط ويكفيه اى المصلى
مطلق النية للنفل بان ينوى مطلق الصلاة لان ادنى
انواع الصلاة النفل فانصرف مطلقها اليه واذا اراد ان
يقول بلسانه يقول اصلى لله تعالى وكذا السنة والتراويح
لانها نوافل فى الاصل وقيل لا بد من نية السنة لانها وصف
زايد بخلاف النفل وعند الشافعى يجب التعيين فى الكل
وللفرض اى فرض كان شرط تعيينه كالعصر مثلا بان
يعين فرض العصر الحاضر او فرض الحاضر لتزاحم الفروض
فلا بد من التعيين وفى الجمعة يعين فرض الجمعة ولو نوى
العصر مطلقا ولم ينو عصر الوقت ولا عصر اليوم
فقيل يجوز وقيل لا ولو نوى عصر يومه يجوز مطلقا ولو
خرج الوقت واما الوتر فالاصح انه يكفيه مطلق النية
والمقتدى ينوى المتابعة بالامام ايضا اى كما ينوى
الصلاة لان الفساد يلحقه من امامه فلا بد من التزامه
والافضل ان ينوى الاقتدا بعد تكبيرة الامام ولو نواه حين
وقف الامام موضع الامامة جاز عند الجمهور خلافا للبعض

الوقت صح

ولو نوى

ولو نوى الاقتدا بالامام ولم يعين الظهر مثلا او نوى
الشروع فى صلاة الامام او نوى الاقتدا به لا غير قيل
لا يجزيه لتنوع المودى والاصح انه يجزيه وينصرف الى
صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها بخلاف ما لو
نوى صلاة الامام حيث لا يجزيه لانه لم يقتد به بل عين
صلاته والافضل ان يقول اقتدى بمن هو امامى او بهذا
الامام ولو اقتدى به ولم يخطر بباله ازيد ام عمرو جاز
ولو نوى الاقتدى بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى
الاقتدا بالغايب وللجنازة ينوى الصلاة لله تعالى
وينوى الدعا للميت لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلا
لله تعالى ويقول بلسانه اصلى لله تعالى داعيا للميت و
السادس من الشروط استقبال القبلة لقوله تعالى
فولوا وجوهكم شطره اى جهته فللمكى فرضه اى فرض
الاستقبال اصابة عينها اى عين الكعبة لانه يمكنه ذلك
سوا كان بينه وبينها جدار او حايل او لم يكن حتى لو اجتهد
وصلى وبان خطاوه يعيد وقيل لا ولغيره اى ولغير المكى
فرضه اصابة جهتها اى جهة الكعبة فى الصحيح قال
الجرجانى هو كالاول وفايدته تظهر فى اشتراط نية
عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وقيل البيت
قبلة من يصلى فى مكة او فى البطحا ومكة قبلة اهل الحرم
والحرم قبلة الافاقى وعند ابى حنيفة الشرق قبلة اهل
المغرب والمغرب قبلة اهل الشرق والجنوب قبلة اهل
الشمال والشمال قبلة اهل الجنوب والخايف من عدو

صح

صح

اولص او سبع يصلى الى اى جهة قدر لتحقق العجز وكذا
المريض اذا لم يجد من يحوله اليها ومن كان على خشبة فى
البحر ومن اشتبهت عليه القبلة بانطماس الاعلام وتراكم
الظلام وتضام الغمام تحرى اى اجتهد وهو بذل المجهود فى
نيل المقصود ولو كان بحضرته من يساله عنها لم يتحر ولا يجوز
التحرى مع المحاريب وان اخطأ فى التحرى لم يعد الصلاة
وقال الشافعى يعيد ان استدبر لتيقنه بالخطأ قلنا التكليف
مقيد بالوسع وقد اتى بما فى وسعه فان علم به اى بالخطأ
فى صلاته استدار الى القبلة واتم لان اهل قبا لما بلغهم
نسخ القبلة استداروا فى الصلاة كهيئتهم ولو تحرى قوم
اى جماعة مع الامام جهات فى ليلة مظلمة وصلى كل واحد من
القوم الى جهة والامام الى جهة والحال انهم جهلوا حال امامهم
يجزيهم صلاتهم اذا كانوا خلف الامام لان القبلة فى حقهم
جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتدا
كما فى جوف الكعبة ومن علم منهم حال الامام لم تجز
صلاته لانه اعتقد ان امامه على الخطا ومن تقدم
على امامه فسدت صلاته كما فى جوف الكعبة لتركه
فرض المقام هذا باب فى بيان صفة الصلاة
الصفة والوصف مصدران من وصف يصف واصلها
وصفه كعدة اصلها وعدة حذفت الواو وعوضت
عنها الها ومعنى وصفت الشى كشفت حاله واجليت شانه
والصفة الامارة اللازمة للشى وقال المتكلمون الصفة
تقوم بالموصوف والوصف بالواصف وليته سلم عن

اين

اين التخصيص لان كلا منهما مصدر يجوز ان يتصف به الفا
والمفعول فرضها اى فرض الصلاة سبعة الاول التحريمة
اى تكبيرة الافتتاح وتسمى التكبيرة الاولى والتحريم جعل
الشى محرما وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشيا
المباحة قبل الشروع بخلاف ساير التكبيرات وانما عدها
مع الاركان وان كانت هى شرطا عندنا خلافا للشافعى
لاتصالها بها واطلاق الفرض على الاركان لانه اعم من الشرط
والركن وعن بعضنا انها ركن كما قال الشافعى وفائدة
الخلاف فى اداء النفل بتحريمة الفرض واداء فرض آخر
وفيمن احرم مقارنا لطلوع الشمس او باستوائها او
بغروبها والثانى القيام ركن فى الفرض دون النفل
والثالث القراءة مطلقا لقوله تعالى فاقرءوا ما
تيسر من القرآن والرابع الركوع والخامس السجود لقوله
تعالى اركعوا واسجدوا والسادس القعود الاخير وهو
فرض وليس بركن وقال مالك هو سنة ولنا انه عليه السلام
اخذ بيد عبد الله مسعود رضى الله عنه وعلمه التشهد
الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم قال اذا فعلت
هذا او قلت هذا فقد قضيت صلاتك علق تمامها به
وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض فان قلت اول الحد
الشك وليس فيه دلالة على ما قلتم قلت معناه اذا
قرأت التشهد وانت قاعد لان قراءته فى غير القعدة لم
تشرع ولم تعتبر اجماعا فصار المعنى اذا قلت هذا وانت
قاعد او قعدت ولم تقل فصار التخيير فى القول لا فى

عل

الفعل اذ الفعل ثابت في الحالين فان قلت كيف
يثبت الفرض بخبر الواحد قلت ليس الثبوت به بل هو
بالكتاب لان نفس الصلاة ثابتة به وتمامها منها فالخبر
بيان لكيفية الاتمام والبيان به يصح كما في مسح الراس
وقيل الفريضة بالاجماع وفيه نظر ثم حد القعود قدر
قراءة التشهد على الاصح وقيل قدر ما ياتي فيه بالشهادتين
وعند مالك قدر ايقاع السلام والسابع الخروج اي
خروج المصلي من صلاته بصنعه عند ابي حنيفة على
تخريج البردعي اخذه من اثني عشرية فقال لو لم يبق
عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس
بفرض وهو الصحيح على ما سياتي ان شاء الله تعالى وواجبها
اي واجب الصلاة اثنا عشر الاول قراءة الفاتحة وقالت
الثلاثة فرض والثاني ضم سورة من القران الى الفاتحة
وقال مالك هو ايضا فرض هكذا قال صاحب الهداية
وقال في الغاية لم يقل احد ان ضم السورة فرض والثالث
تعيين القراءة في الركعتين الاوليين من الفرض وعند
الشافعي في كل الركعات فرض وعند مالك في ثلاث و
الرابع رعاية الترتيب في فعل مكرر في ركعة كالسجدة
حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية
لا تفسد صلاته ويجوز ان يقضيها في اخر الصلاة وعند
زفر والشافعي فرض وقيد بفعل مكرر في ركعة لان رعاية
الترتيب بين الافعال المكررة في الركعتين وما فوقهما
فرض كترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود

لان الصلاة لا توجد الا بذلك والخامس تعديل الاركان
وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى يطمئن
مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو تخريج الكرخي وفي
تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس
بمقصود لذاته وقال ابو يوسف والشافعي هو فرض وهو
المختار والسادس القعود الاول وقال الكرخي والطحاوي
سنة والسابع قراءة التشهد في الاولى والثانية وهو
ظاهر الرواية فلذلك اطلق والقياس انه يكون سنة
في الاولى وهو اختيار البعض وعند الشافعي التشهد
في الثانية فرض والثامن اصابة لفظ السلام وقال
الشافعي فرض لقوله عليه الصلاة والسلام وتحليلها
التسليم ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد الامام في اخر
صلاته ثم احدث قبل ان يسلم وفي رواية قبل ان يتكلم
تمت صلاته رواه ابو داود والترمذي وما رواه لا يفيد
الا الوجوب وقد قلنا به والتاسع قنوت الوتر وقال
الشافعي القنوت في الصبح لانه عليه السلام قنت في
الفجر بعد الركوع ولنا انه عليه السلام قنت شهرا يدعو
على قوم من العرب ثم تركه رواه البخاري ومسلم والعاشر
تكبيرات العيدين لمواظبته عليه السلام عليها والحادي
عشر الجهر فيما يجهر كالمغرب والعشاء والصبح والثاني
عشر الاسرار فيما يسر كالظهر والعصر وعند البعض
هما سنتان حتى لا يجب بتركهما سجدة السهو وقوله فيما

يجهر راجع الى قوله والجهر وقوله ويسر الى قوله والاسرار بطريق
اللف والنشر وسننها اى سنن الصلاة ثلاثة وعشرون على
ما ذكره الاول رفع اليدين فى اول الصلاة للتحريمة والثانى
نشر اصابعه فلا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج والثالث
جهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام بالدخول ولهذا سن
رفع اليدين قبل التكبير للاصم والجهر بالتكبير للاعمى والرابع
الثنا وهو قراءة سبحانك اللهم اخره وعند مالك ليس هذا
بسنة والخامس التعوذ اى قراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وعند مالك ليس بسنة والسادس التسمية وهى ان يقول بسم
الله الرحمن الرحيم وعند الشافعى واحمد التسمية فرض لانها
من الفاتحة وعند مالك لا يقراها اصلا بل يبدا بعد
التكبير بالفاتحة والسابع التامين وهو ان يقول امين بعد
قراءة الفاتحة وهى سنة فى حق الامام والماموم جميعا وقوله
سرا راجع الى الاربعة وهى التامين والتسمية والتعوذ والثنا
وعند الشافعى واحمد يجهر بالتسمية والتامين وهذا هو
الثامن من السنن وانتصابه على المصدر والتقدير سن
هذه الاربعة سرا او يسرها المصلى سرا والتاسع وضع يمينه
اى يمين المصلى على يساره وعند مالك يرسلهما والعاشر وضعهما
تحت السرة وعند الشافعى واحمد على صدره والحادى عشر
تكبير الركوع لما روى انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع
وخفض والثانى عشر الرفع منه اى من الركوع والرفع مرفوع
عطفا على التكبير ولا يجوز جره لانه لا تكبير عند الرفع من
الركوع وانما ياتى بالتسميع وعند ابى حنيفة ان الرفع منه فرض

عن على بن ابى طالب رضى الله عنه السنة وضع الكف على الكف تحت السرة هو ميزان الشريعة

والصحيح

والصحيح الاول والثالث عشر تسبيحه اى تسبيح الركوع ثلاثا
اى ثلاث مرات وذلك ادناه وعند الظاهرية هى فرض والرابع
عشر اخذ ركبتيه بيديه فى الركوع والخامس عشر تفريج
اصابعه للتمكن والسادس عشر تكبير السجود ولو قال كذا
والرفع منه كان اولى لان التكبير عند الرفع منه سنة ايضا
وكذا الرفع نفسه سنة وعن ابى حنيفة فرض والسابع عشر
تسبيحه اى تسبيح السجود ثلاثا اى ثلاث مرات وذلك ادناه
وعن مالك هو فرض والثامن عشر وضع يديه وركبتيه
على الارض حالة السجود وهو سنة عندنا لتحقق السجود
بدون وضعهما وعند الشافعى فى قول فرض واما وضع القدمين
فقد ذكر القدورى انه فرض فى السجود والتاسع عشر
افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى فى حالة القعود
للتشهد فى القعدتين جميعا وعند الشافعى واحمد يتورك فى الاخيرة
وعند مالك يتورك فيهما جميعا والعشرون القومة بين الركوع
والسجود والحادى والعشرون الجلسة بين السجدتين وقال
ابو يوسف هما فرض وبه قال الشافعى والثانى والعشرون الصلاة
على النبى صلى الله عليه وسلم بعد التشهد الاخير وقال الشافعى
هى فرض وبه قال مالك واحمد والثالث والعشرون الدعا بعد
التشهد الاخير بما يشبه الفاظ القران والادعية الماثورة
وادابها اى اداب الصلاة ستة على ما ذكر الاول نظره اى نظر
المصلى الى موضع سجوده فى حال القيام وفى حال الركوع الى
ظهر قدميه وفى سجوده الى ارنبته وفى قعوده الى حجره وعند
التسليمة الى منكبه الايسر والثانى كظم فمه اى امساكه وسده

عند التثاوب لانه من الشيطان والثالث اخراج كفيه
من كميه عند التكبير الاول الا عند الخوف من البرد لان فيه التشبه
بالجبابرة والرابع دفع السعال ما استطاع يعني مهما امكن
لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بلا عذر فحصلت
منه حروف تفسد صلاته والخامس القيام اي قيام الامام
والقوم حين قيل اي حين يقول المؤذن حي على الفلاح
وان لم يكن الامام حاضرا لا يقوم القوم حتى يصل اليهم
ويقف مكانه في رواية وفي رواية اخرى يقومون اذا
اختلط بهم وقيل يقوم كل صنف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر
وان دخل من قدام يقومون حين يقع بصرهم عليه وقال
زفر حين قيل قد قامت الصلاة الاولى ويحرمون عند الثانية
والسادس شروع الامام في الصلاة مذ قيل قد قامت
الصلاة عندهما وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة
وبه قال الشافعي وعند مالك بعد الفراغ منها وبعد استوا
الصلاة ولما فرغ من بيان اركان الصلاة وسننها وادابها
شرع في بيان صفتها فقال هذا فصل في بيان
صفة الشروع في الصلاة وبيان احكامها واحوالها واذا
اراد المكلف الدخول في الصلاة اي صلاة كانت كبر الا
اذا كان اخرس او اميا لا يحسن شيا فان دخولهما بالنية فقط
ولا يلزمهما تحريك اللسان ورفع يديه مقدما على التكبير
وعن ابي يوسف مقارنا معه منوا زيتين حذا اذنيه بحيث
يكون ابهاماه عند شحمتي اذنيه وراس اصابعه عند فروعها
وقال الشافعي يرفعهما الى منكبيه وبه قال احمد ولو شرع

المصلي

المصلي في صلاته بالتسبيح بان قال سبحان الله عوض
الله اكبر او التهليل بان قال لا اله الا الله او شرع بالفار
سية
بان قال خداى بزرك بمعنى الله اكبر وكذا ساير لغات العجم
مثل السريانية والعبرانية والهندية والتركية صح شروعه
في هذه اما الافتتاح بالتسبيح والتهليل فهو قول ابي حنيفة
ومحمد وكذلك عندهما كل ما يدل على التعظيم وقال ابو يوسف إن
كان يحسن التكبير لم يجز الا الله اكبر والله الاكبر والله الكبير
والله كبير وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين فقال مالك
واحمد لا يجوز الا بالله اكبر ولهما قوله تعالى وذكر اسم
ربه فصلى نزلت في تكبيرة الافتتاح فقد اعتبر مطلق
الذكر والمقصود التعظيم فقد حصل ولكن قيل يكره
الشروع بغير لفظ التكبير لاجل الاخبار وقال السرخسي
الاصح انه لا يكره واما الشروع بالفارسية لو القراة
بها فهو جايز عند ابي حنيفة مطلقا وقالا لا يجوز الا
عند العجز وبه قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح
رجوع ابي حنيفة الى قولهما كما لو قرا بها اي بالفارسية
حال كونه عاجزا عن العربية فانه يجوز بلا خلاف او
ذبح حيوانا وسمى بها اي بالفارسية جاز ايضا بلا خلاف
وكذا التلبية في الحج والسلام لا يصح شروعه فيها
باللهم اغفر لي لانه ليس بتعظيم خالص اذ هو مشوب
بحاجته ولو قال اللهم فقط يصح عند البصريين خلافا
للكوفيين ولو قال الله فقط يجوز عند ابي حنيفة خلافا
لمحمد وكذا لو قال الرحمن او الرب او الكبير او الاكبر ولم يزد عليه

وقيل يصير شارعا بالرحمن لا بالرحيم ولو ابدل الكاف قافا يصير
شارعا لان العرب تفعله ووضع يمينه على يساره يعنى الكف
على الكف ويقال على المفصل وعند ابى يوسف يقبض بيده اليمنى
رسغ اليسرى وفى المفيد ياخذ رسغه بالخنصر والابهام وهو
المختار لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس ومالك يرسلها
وسنة الوضع عندنا تحت سرته وعند الشافعى على صدره
وقدم وقوله مستفتحا حال من الضمير الذى فى وضع
اى قاريا سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره وعند ابى يوسف
والشافعى فى قول يتوجه ايضا وعن الشافعى يتوجه فقط
وتعوذ يعنى قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو
اختيار ابى عمرو وعاصم وابن كثير وقيل المختار استعيذ
بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة وقال مالك
لا يتعوذ وقدم وانتصاب سرا على الحال او على انه صفة
لمصدر محذوف اى تعوذ تعوذا سرا كما ذكرنا وقوله للقراة
يتعلق بقوله تعوذ يعنى التعوذ سنة للقراة فيكون تبعا
لها عندهما وعند ابى يوسف والشافعى تبع للثنا واشار
الى فايدة الخلاف بقوله فياتى به اى بالتعوذ المسبوق
لانه يقرا لا ياتى به المقتدى لانه لا يقرا ويوخر التعوذ
عند تكبيرات العيدين لانه انما يقرا بعدها وعند ابى
يوسف لا ياتى به المسبوق لانه يتعوذ حين يشرع فيها
وياتى به المقتدى لانه ياتى بالثنا ويتعوذ قبل تكبيرات
العيدين وسمى يعنى قال بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ
وقال مالك لا يسمى وانتصاب سرا على الحال من الضمير الذى

فى سمى اى حال كونه سارا وقال الشافعى يجهر بها فى
الجهرية ولنا ما روى عن انس رضى الله عنه انه قال صليت
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابى بكر وعمر وعثمان
فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم
ولم يصح حديث فى الجهر بالبسملة وقوله فى كل ركعة يتعلق
بقوله سمى وهذا عندهما وعند ابى حنيفة يسمى فى اول
صلاته فقط وعن محمد اذا كان يخفى بالقراة ياتى بها بين الفاتحة
والسورة لانه اقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر
لا ياتى بها بينهما وهى اى التسمية اية من القران انزلت
للفصل بين السور كالديباجة والطراز على اوايل السور
وقال مالك ليست من القران الا فى النمل فانها بعض اية
فيها لان القران لا يثبت الا بالتواتر ولم يوجد وليست
التسمية اية من الفاتحة ولا من كل سورة وقال الشافعى
هى من الفاتحة قولا واحدا وكذا فى غيرها على الصحيح
لاجماعهم على كتابتها فى المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف
وهى فى اقوى الحجج ولنا رواية ابن عباس انه عليه السلام
كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم
رواه ابو داود والحاكم فان قلت ينبغى ان تجوز
الصلاة بها عند ابى حنيفة قلت عدم الجواز لاشتباه
الاثار واختلاف العلما فى كونها اية وبعد التسمية قرا
سورة الفاتحة وجوبا وعند الشافعى فرضا وقرا معها سورة
من القران وجوبا او قرا ثلاث ايات عوض السورة وامن
الماموم بعد قراة الفاتحة وكذا الماموم تامينا سرا وعند

الشافعي جهرا عند الجهر بالقراءة وعن مالك لا يأتي الامام
بالتامين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والمد فيه بلا
تشديد اختيار الفقها والقصر اختيار اهل اللغة والتشديد
فيه خطا فاحش حتى لو قال امين بالمد والتشديد قيل
تفسد صلاته والفتوى على انها لا تفسد ولو قال بالمد وحذف
اليا لا تفسد عند ابي يوسف ولو قال بالقصر والحذف ينبغي
ان تفسد لانه لم يوجد في القران بخلاف الاول ولو قال
بالقصر والتشديد ينبغي ان تفسد وهو ليس من الفاتحة
اتفاقا ومعناها استجب دعا وبعد الفراغ من القراة كبر
بلا مد لان المد ان كان في اوله وهي همزة الله تفسد
صلاته لانه استفهام وان تعمده يكفر لاجل الشك في
الكبريا وان كان في همزة اكبر فكذلك الجواب وان كان
في با اكبر فقد قيل تفسد لانه خطا من حيث اللغة ولان
اكبار جمع كبر وهو الطبل فيخرج من معنى التكبير وقيل لا تفسد
وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها وبعد
ذلك ركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج اصابعه
للتمكن وبسط ظهره وسوى راسه بعجزه وهو نصفه الموخر
اراد ان لا يرفع راسه الى فوق ولا ينكسه الى اسفل وسبح
فيه اي في الركوع ثلاثا اي ثلاث مرات وذلك ادناه ويكره
ان ينقص عنها او يترك كلمة وقال ابو مطيع لا تجوز صلاته
وعن الشافعي يزيد فيه اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك
اسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه
وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين وعن

مالك

مالك لا تسبيح في الركوع ثم بعده رفع راسه وقال ان كان
اماما سمع الله لمن حمده وان كان ماموما يقول ربنا لك
الحمد وان كان منفردا يجمع بينهما في رواية وقيل لا واكتفى
الامام بالتسميع عند ابي حنيفة وقالا يقول ربنا لك الحمد
ايضا سرا لانه حرض غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعي يأتي
الامام والماموم بالذكرين ولنا ما روى ابو هريرة رضي
الله عنه انه عليه السلام قال اذا قال الامام سمع الله لمن
حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما
والقسمة تنافي الشركة واكتفى المؤتم والمنفرد بالتحميد
اي ربنا لك الحمد وقد ذكرناه وبعده كبر ووضع ركبتيه
اولا ثم وضع وجهه بين كفيه للحديث وايل رضي الله عنه انه
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه
قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه رواه ابو داود
وهو حجة على مالك حيث يقول ان شا وضع يديه اولا ثم
ركبتيه وان شا عكس هذا الذي ذكره بعكس النهوض اي
القيام يعني في النهوض يرفع وجهه اولا ثم يديه ثم ركبتيه
وهذا عكس ما فعله اولا وسجد على الارض بانفه وجبهته
جميعا وكره السجود اي الاقتصار فيه باحدهما اي الانف
والجبهة وهذه اشارة الى جواز الاكتفا باحدهما انهما
كان مع الكراهة عند ابي حنيفة وقالا ان سجد على الجبهة
دون الانف جاز وبالعكس لا فالسجود على الجبهة فرض
عندهما لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضا
وعد منها الجبهة ولو كان الانف محل السجود لذكره فصار

كالخد والذقن وله ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبع ولا اكف
الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين
رواه مسلم او سجد بكور اى على كور عمامته فانه يكره ايضا
وقال الشافعي لا يجوز لقوله عليه السلام مكن جبهتك من
الارض ولنا انه عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويصلي
بثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها رواه احمد
وقال البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون
على العمامة والقلنسوة وكذا الخلاف لو سجد على فاضل ثوبه
ولو سجد على كمه وهي الارض جاز على الاصح ولو سجد على فخذه
من غير عذر لا يجوز على المختار وعلى ركبتيه لا يجوز مطلقا
ولو سجد على ظهر من في صلاته يجوز وعلى ظهر من يصلي صلاة
غيره او ليس في الصلاة لا يجوز وان سجد على شئ لا يلقى جبهته
لا يجوز كالقطن المحلوج والثلج والتبن والدخن ونحو ذلك
وابدا بالهمز من الابدا وهو الاظهار ضبعيه اى عضديه
يعني يباعدهما عن جنبيه وجافا اى باعد بطنه عن فخذيه
وقيل ان كان في الصف لا يجافي حذرا من اضرار الجار والمراة
لا تجافي مطلقا ووجه اصابع رجليه نحو القبلة كذا
في حديث ابي حميد رضي الله عنه وسبح فيه اى في السجود
ثلاثا اى ثلاث مرات يقول سبحان ربي الاعلى وذلك ادناه
وعندنا لك التسبيح فيه فرض والمراة في الصلاة تخفض
اى تضم نفسها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها ثم
يرفع المصلي راسه بعدما فرغ من السجود الاول حال كونه

مكبرا وجلس بين السجدتين حال كونه مطمئنا وكبر ايضا
وسجد سجدة ثانية وهي فرض كالاولى حال كونه مطمئنا واختلف
في مقدار الرفع وروى عن ابي حنيفة انه ان كان الى القعود
اقرب جاز وان كان الى الارض لا يجوز وقال محمد بن سلمة اذا رفع
راسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجزئه وعن ابي
حنيفة اذا رفع مقدار ما يمر الريح بينه وبين الارض جاز
وبعد ذلك كبر للنهوض يعني للقيام الى الركعة الثانية بلا
اعتماد بيده على الارض ولا قعود بين السجدة الثانية والقيام
الى الركعة الثانية وقال الشافعي يعتمد ويجلس جلسة خفيفة
ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام كان
ينهض على صدور قدميه رواه الترمذي والركعة الثانية
كالاولى اى كالركعة الاولى في الهيئة الا انه اى المصلي
لا يثني لعله لا ياتي فيها بالثنا وهو سبحانك اللهم وبحمدك الى
اخره ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا في اول الصلاة ولا يرفع
المكلف يديه الا في سبع مواضع يعبر عنها بحروف فقعس
صمعج الفا من تكبيرة الافتتاح والقاف من القنوت والعين
من العيدين والسين من استلام الحجر الاسود والصاد
من الصفى والميم من المروة والعين من عرفة وجمع وهو
المزدلفة والجيم من الجمرة الاولى والوسطى فان قلت
الحديث في سبع مواطن وهذه ثمانية قلت الصفى
والمروة كلاهما في حكم الواحد فتبقى سبعة واذا فرغ المصلي
من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس
عليها ونصب يمناه اى رجله اليمنى ووجه اصابعه نحو

القبلة هكذا وصفت عايشة رضي الله عنها قعود النبي
صلى الله عليه وسلم في صلاته وقد ذكرنا الخلاف فيه ووضع
يديه على فخذيه واشار الى كيفية الوضع بقوله وبسط
اصابعه ولكن اختلف في وضع اليد اليمنى فعن ابي يوسف
انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير
بالسبابة وعن محمد انه عليه السلام كان يشير ونحن نضنع
بصنعه وقيل لا يشير وفي المنية الاشارة مكروهة وفي
التحفة الاشارة مستحبة وهي الاصح على ما ثبت في الحديث
وهي اي المراة تتورك اي تخرج رجلها من جانبها الايمن
وتمكن وركها من الارض لانه استر لها وعند مالك الرجل
كالمراة وقرا المصلي تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
وهو مشهور وقال الشافعي تشهد بن عباس رضي الله عنهما
وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله لما روى بن عباس انه قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من
القران فقال التحيات المباركات الى اخره رواه مسلم
وابو داود ولكن السلام بالالف واللام في الموضعين
وخرجه بن ماجة كما رواه مسلم لكن قال واشهد ان
محمدا عبده ورسوله وروى النسائي كمسلم لكنه نكر السلام
وقال وان محمدا عبده ورسوله وهذا فيه اضطراب كثير
وكلهم رووه على خلاف ما يقوله الشافعي وشرط

لجواز

لجواز الصلاة ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد
وهي ليست في تشهد احد منهم والاصح ما قلنا لاتفاق
اهل النقل على تشهد بن مسعود فقال الترمذي والخطابي
وابن المنذر وابو عبد البر تشهد ابن مسعود اصح حديث
في التشهد وعليه اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين
وقال ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي اعلم ان كل من
جهر بالبسملة وقنت في الصبح وتشهد بتشهد بن عباس
وما اشبه ذلك من المسايل التي صح النقل بخلافها فانه
متبع لهوى مخالف للسنة وان كان وقع عليه الاسم مجازا
فعذره عذر المقلد وفيما بعد الاوليين من الفرايض اكتفى
المصلي بالفاتحة وان شاء تركها وعن ابي حنيفة انها واجبة
حتى يجب سجود السهو بتركها قال الشارح والصحيح الاول
قلت الصحيح الثاني والقعود الثاني في الصلاة كالاول
اي كالقعود الاول عندنا وعند الشافعي يتورك في الثاني
وعند مالك يتورك فيهما وقد ذكرناه وتشهد ايضا في
الثاني وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول اللهم صل
على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم
وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى
ال ابراهيم انك حميد مجيد وهي سنة عندنا وعند الثلاثة
فرض وقد بيناه ودعى بعد الصلاة على النبي عليه السلام
بما يشبه الفاظ القران اللهم اغفر لي ولوالدي وبما يشبه
الالفاظ الماثورة في السنة نحو قوله اللهم اني اعوذ بك
من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات

ومن شر فتنة المسيح الدجال لا يدعو بما يشبه كلام الناس
وهو ما لا يستحيل سواله من العباد نحو اعطني كذا و زوجني
امراة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل سواله منهم نحو اللهم
اغفرلي ولو قال اللهم ارزقني فلانة تفسد في الصحيح
لانه يستعمل فيما بيننا فان محمدا قال يقال رزق الامام
اذا رزق الجيش وقيل كلما كان في القران او معناه لا تفسد
حتى لو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها لا تفسد
ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثا وفوما تفسد وهذا
كله اذا لم يقعد قدر التشهد واما اذا قعد فصلاته تامة
يخرج به من الصلاة وسلم مقارنا مع تسليم الامام في رواية
عن ابي حنيفة وفي الاخرى بعد تسليمه كما هو مذهبهما ومذهب
الشافعي لانه خروج من العبادة فلا يحتاج الى المبادرة
كالتحريمة اي كما يحرم مقارنا لتحريمة الامام عند ابي حنيفة
لقوله عليه السلام اذا كبر فكبروا واو الفا للقران كما في قوله
تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وعندهما بعده لان
الفا للتعقيب وبه قال الشافعي قيل هذا الخلاف في الجواز
وقيل لا خلاف في الجواز وهو الصحيح وانما الخلاف في
الاولوية وكلمة عن في قوله عن يمينه يتعلق بقوله سلم
اي سلم عن يمينه مرة وعن يساره اخرى وقال مالك
يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه ويميل قليلا الى اليمين
وانتصاب ناويا على الحال من الضمير الذي في سلم اي حال
كونه ناويا القوم من الرجال والنسا وقيل لا ينوي النسا
في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته وقيل ينويهم مطلقا

والحفظة وهم الملايكة الذين يحفظونه من غير تعيين عدد
لاختلاف الاثار في عددهم كالانبيا عليهم السلام فقيل
مع كل مومن خمسة من الحفظة وقيل ملكان وقيل ستون ملكا
وقيل مائة وستون والمقتدي الامام ايضا اذا كان في الجانب
الايمن او في الجانب الايسر ونوى فيهما اي في التسليمتين
لو كان محاذيا للامام وعن ابي يوسف نواه في الاولى ترجيحا
للجانب الايمن ونوى الامام ايضا القوم بالتسليمتين
وقيل لا ينويهم وقيل ينوي بالتسليمة الاولى والصحيح الاول
والمنفرد ينوي الحفظة فقط وجهر الامام بقراة الفجر واولى
العشائين اي المغرب والعشا ولو كان يصلي قضا وقيل
يخافت في القضا والاول اصح لان القضا يحكي الادا ويجهر
ايضا بقراة الجمعة والعيدين للتوارث وليس في غيرها كالظهر
والعصر وعن مالك يجهر في ظهر عرفة لانها تودى بجمع عظيم
فاشبهت الجمعة ولنا اطلاق قوله عليه السلام صلاة النهار
عجما اي ليس فيها قراة مسموعة كمتنفل بالنهار حيث يخفي
بالقراة بلا خلاف وخير المنفرد الذي يصلي وحده ان شا
جهر بالقراة فيما يجهر وان شا خافت كمتنفل بالليل حيث
يخير ولكن الجهر افضل ليكون الادا على هيئة الجماعة ولكن
لا يبالغ في الجهر ولو ترك المصلي قراة السورة في اولى العشا
اي قرا السورة في الركعتين الاخريين مع قراة الفاتحة
قراة جهر ولو ترك قراة الفاتحة لا يقراها وقال ابو يوسف
لا يقضي واحدة منهما لانه لو قرا فاما ان يجهر بهما وفيه
تغيير الفاتحة او يخافت بهما وفيه تغيير السورة او يجمع بينهما

جهرا او مخافتة وفيه تغيير المشروع فوجب الكف اصلا ولهما
وهو الفرق بين الوجهين ان قراة الفاتحة فى الشفع الثانى
مشروعة فاذا قراها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها
فى محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان
الشفع الثانى ليس محلا لها اداء فجاز ان تقع قضاء لانه
محل للقضاء فان قلت قراة السورة فى الاخريين واجبة
او مستحبة قلت ذكر فى الجامع الصغير ما يقتضى الوجوب
لانه قال قرا فى الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار من
المجتهد فجرى مجرى صاحب الشرع فى اقتضاء الوجوب و
ذكر فى الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة
فى الاوليين احب الى ان يقراها فى الاخريين ثم عن ابى حنيفة
ثلاث روايات فى رواية يخافت بهما وفى رواية يجهر بالسورة
دون الفاتحة وهو اختيار فخر الاسلام وفى رواية يجهر
بهما وهو الاصح ولا بد من تصحيح الحروف لتصير قراة فان
صححها ولم يسمع نفسه يجوز عند الكرخى وقال شمس
الايمة الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ويسمع من قرب
من يقرب به وعلى هذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق
والاستثنا والتسمية على الذبيحة والايلا والبيع وفرض
القراة فى الصلاة اية ولو كانت قصيرة وقالا لا بد من
ثلاث ايات قصار او اية طويلة لان القارى بما دونها
لا يسمى قاريا عرفا وله اطلاق قوله تعالى فاقروا ما تيسر
من القران الا ان ما دون الاية خارج ولو كانت الاية
كلمة مثل مدهامتان او حرفا واحدا مثل ص وق

ون اختلف فيها الاصح انه لا يجوز ولو قرا اية طويلة فى
ركعتين كاية الكرسى او المداينة الاصح انه يجوز عنده وسنتها
اى سنة القراة فى السفر قراة الفاتحة واى سورة شاء لان
مبناه على التخفيف وسنتها فى الحضر اى فى الاقامة طوال
المفصل وهو السبع السابع يسمى به لكثرة فصوله وهو من
سورة محمد عليه السلام وقيل من الفتح وقيل من ق الى اخر
القران وطواله الى سورة البروج لو كان الذى يصليه فجرا
او ظهرا وسنتها اوساطه اى اوساط المفصل وهى من البروج
الى لم يكن لو كان الذى يصليه عصرا او عشا وسنتها قصاره
اى قصار المفصل وهى من لم يكن الى اخر القران لو كان الذى
يصليه مغربا وفى هذا الباب اثار كثيرة وتطال اولى صلاة
الفجر على الثانية بالاجماع ليدرك الناس الجماعة وينبغى ان
يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين استحبابا وان كان
فاحشا لا باس به واطالة الثانية على الاولى بثلاث ايات
يكره اجماعا وباية او ايتين لا يكره واشار بقوله فقط
الى انه لا تطال الاولى على الثانية فى غير الفجر بل يسوى بهما
وقال محمد غير الفجر مثل الفجر لان المذكور موجود فى الكل
ولهما انهما فى الاستحقاق سوا ولكن تركنا القياس فى
الفجر لانه وقت نوم وغفلة ولم يتعين شى من القران
سوى الفاتحة للصلاة لاطلاق الامر هذا اذا لازم فاما
اذا قرا احيانا او تبركا او تيسيرا فلا يكره وقيل الكراهة
فيما اذا لم يعتقد بغيرها الجواز اما اذا اعتقد بغيرها
فلا يكره وبعضهم اثبت هنا خلاف الشافعى وليس بوجه

لان المراد ان كان تعيين الفاتحة فليس فيه خلاف لان
تعيينها اجماع ولكن الخلاف في جهة التعيين فعنده بطريق
الفرض وعندنا بطريق الوجوب وان كان المراد تعيين غير
الفاتحة فكذلك لا يتصور الخلاف لان الشافعي ما عين
غير الفاتحة لشيء من الصلاة على اعتقاد عدم الجواز بغيرها
بل تبركا بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم كما كان يقرأ غالبا في
الصبح الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان وفي الجمعة
اخر المنافقين والتغابن ونحن ايضا لا نكره هذا على
هذا النمط فلم يكن في الحقيقة خلاف فلا ينبغي ان يكتب
الفا علامة للشافعي رحمه الله هاهنا ولا يقرأ المؤتم
خلف الامام بل يستمع الى قراءة وقال مالك يقرأ في السرية
لا في الجهرية وقال الشافعي واحمد يقرأ الفاتحة في الكل
لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واكثر اهل التفسير
على ان هذا خطاب للمقتدين وفي حديث ابي هريرة واذا
قرأ فانصتوا قال مسلم هذا الحديث صحيح ثم المقتدي
اذا قرأ خلف الامام في السرية قيل لا يكره واليه مال
الشيخ الامام ابو حفص وقيل عند محمد لا يكره خلافا
لهما وينصت المؤتم اي يصغي وان قرأ الامام آية الترغيب
مثل آية الجنة او آية الترهيب اي التخويف مثل آية النار
او خطب الخطيب او صلى في خطبته على النبي صلى الله عليه وسلم
لان سؤال الجنة والتعوذ من النار والصلاة على النبي
عليه السلام مخل بفرض الاستماع لكن اذا قرأ الخطيب يا ايها

الذين

الذين امنوا صلوا عليه يصلي السامع ويسلم في نفسه
سرا ائتمارا للامر فان قلت او خطب معطوف على
قرأ ظاهرا وهو فاسد من جهة المعنى لانه يقتضي ان يكون
الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه
الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب او الترهيب او خطب
وايضا يقتضي ان تكون الخطبة والصلاة على النبي عليه
السلام واقعتين في نفس الصلاة وليس كذلك قلت
فاعل قرأ هو الامام وفاعل خطب هو الخطيب وهو في حالة
الخطبة غير امام فيكون هذا العطف جملة على جملة اخرى
ولا يلزم ما ذكر فافهم والنائي اي البعيد عن المنبر بحيث
لا يسمع كالقريب منه على المختار حتى يجب عليه الانصات

هذا باب في بيان احكام الامامة

وهي افضل
من الاذان عندنا وعند الشافعي بالعكس الجماعة في الفرائض
سنة مؤكدة اي تشبه بالواجب حتى استدل بملازمتها
على وجود الايمان وقيل فريضة وقيل فرض كفاية وقيل
فرض عين وبه قال احمد واهل الظاهر ومن فاتته جماعة
لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر لكن اذا اتى الى مسجد
اخر ليصلي مع الجماعة فحسن وذكر القدوري انه يجمع في
اهله وتسقط بالاعذار بالمرض والقعاد والزمانة
والعمى على الخلاف والفلاجة وذهاب اليد والرجل
من خلاف وذهاب الرجلين والسن البالغ والمطر
الشديد والبرد الشديد والظلمة الشديدة والاعلم
اي اعلم الناس اكثرهم علما في الدين والسنة احق بالامامة

وعن ابي يوسف ان الاقرا اولى لقوله عليه السلام يؤم القوم
اقرأهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سوا فاعلمهم بالسنة الحديث
ولهما حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال ليؤم القوم اعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة
سوا فاقراوهم لكتاب الله الحديث وانما قدم الاقرا
في ذلك لانهم كانوا يتعلمون القران في ذلك الوقت
باحكامه كما روى ان عمر رضي الله عنه حفظ سورة البقرة
في ثنتي عشر سنة فالاقرا منهم يكون اعلم وفي هذا الزمان
يكون بالعكس ثم الاقرا احق اذا استووا في العلم لما
روينا ثم الاورع اذا استووا في القراة والعلم لقوله عليه
السلام اجعلوا ائمتكم خياركم ثم الاسن احق اذا استووا
في القراة والعلم والورع لقوله عليه السلام لمالك
ابن الحويرث ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا
واقيما وليؤمكما اكبركما فان تساووا في ذلك فاصبحهم
وجها فان تساووا في ذلك فاحسنهم خلقا فان تساووا
فاشرفهم نسبا فان تساووا يقترع بينهم فمن خرجت قرعته
فهو اولى والخيار الى القوم وكره امامة العبد لغلبة
الجهل عليه باشتغاله بخدمة مولاه وامامة الاعرابي وهو
الذي يسكن البادية سوا كان عربيا او عجميا لغلبة
جهله وامامة الفاسق لنفرة الناس عنه وقال مالك
لا تصح امامته اصلا وامامة المبتدع اي صاحب الهوى
الذي لا يكفر به صاحبه فلا تجوز امامة الرافضي والجهمي
والقدري والمشبهة ومن يقول بخلق القران وامامة

الاعمى

الاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وفي البدايع اذا كان لا يوازيه
غيره في الفضيلة في مسجده فهو اولى وقد استخلف النبي
صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم على المدينة وامامة ولد
الزنا لنفرة الناس عنه لكونه متهما وما قيل لانه ليس
له اب فيعلمه فيغلب عليه الجهل بقليل بارد وكره للامام
تطويل الصلاة على القوم لحديث معاذ المشهور وكره
ايضا جماعة النسا لانها لا تخلو عن نوع حرام فان فعلن
يعني فان اردن ان يصلين جماعة يقف الامام منهن
وسطهن تحرزا عن زيادة الكشف كالعراة جمع عار من
الثوب فانهم اذا صلوا بجماعة يقف الامام وسطهم كما
ذكرنا ويقف الواحد عن يمينه اي عن يمين الامام مساويا
له لانه عليه السلام صلى بابن عباس فاقامه عن يمينه
وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام والعبرة
لموضع السجود حتى لو كان المقتدي اطول منه فوقع
سجوده امام الامام لم يضر وقوله عن يمينه قيد
الفضيلة حتى لو صلى في يساره او خلفه جاز ويكون
مسيئا لمخالفته السنة ويقف الاثنان خلفه اي خلف
الامام وعن ابي يوسف انه يتوسطهما لان ابن مسعود
رضي الله عنه صلى بعلقمة والاسود في بيته وقام وسطهما
ولهما انه عليه السلام صلى بانس ويتيم فاقامهما خلفه
وام سليم وراهما وفعل ابن مسعود كان لضيق المقام
كذا قال النخعي وهو اعلم الناس بمذهب ابن مسعود
والمراة في حكم الاصطفاف كالعدم حتى لو كان خلفه

زريه

رجل واحد او امراة يقوم الرجل بحذايه كما لو لم يكن
معه امراة ويصف الرجال ثم بعدهم يصف الصبيان ثم
بعدهم الخناثا ثم بعدهم يصف النسا لقوله عليه السلام
ليلني منكم اولو الاحلام والنهى ويتفرع على هذه مسئلة
المحاذات فلذلك ذكرها بالفا حيث يقول فان حاذته
اى المصلى انثى مشتهاة بان كانت بنت سبع وقيل تسع
والاصح ان تكون صالحة للجماع بان تكون عبلة ضخمة سوا
كانت محرما او اجنبية وينبغى ان تكون عاقلة فلا
تفسد بالمجنونة والمعتبر فى المحاذات الكعب والساق
فى الاصح وبعضهم اعتبر القدم وقوله فى صلاة فى محل النصب
على الحال اى حال كونها فى صلاة مطلقة اى التى لها
ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايما بعد ان تكون
مطلقة فى الاصل واحترز بها عن المحاذات فى صلاة
الجنازة فانها غير مفسدة لانها دعا واراد بقوله مشتركة
تحريمة اى من حيث التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما
على تحريمة الامام واداء اى مشتركة ايضا من حيث
الادا بان يكون لهما امام فيما يؤديان تحقيقا او تقديرا
حتى لو اقتدى رجل وامراة بامام فاحدثا وتوضا ثم
جا وصلى الامام فقاما ليقضيا فحاذته فسدت صلاته
لوجود الشركة تحريمة من حيث الادا لانهما بنيا تحريمتهما
على تحريمة الامام ادا لان لهما اماما فيما يقضيان
تقديرا لانهما التزما الادا مع الامام فلزمهما الخروج
عن عهدة ذلك فيجعل كانهما خلفه واللاحق مثل المدرك

قد

بخلاف

بخلاف المسبوق حتى لو كانا مسبوقين وحاذته فيما
يقضيان لا تفسد صلاته فى الاصح لانهما منفردان فيما
يقضيان ولهذا يقران ولو حاذته فى الطريق وهما لاحقان
لا تفسد صلاته فى الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة
لا بحقيقتها فانعدمت الشركة ادا وان وجدت تحريمة
ولو اقتديا فى الركعة الثالثة ثم احدثا وذهبا للوضو
ثم حاذته فى القضا ينظر فان حاذته فى الاولى او الثانية
وهى الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود
الشركة فيهما تقديرا لكونهما لاحقين فيهما وان حاذته
فى الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما
لكونهما مسبوقين وقوله فى مكان متحد نصب على الحال
ايضا احترز به عما اذا كانا فى مكانين حتى لو كان هو
على دكان وهى على الارض والدكان قدر قامة الرجل
لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذات واحترز بقوله
بلا حايل بينهما عما اذا كان بينهما حايل وادناه قدر
موخرة الرحل لان ادنى الاحوال القعود فقدر ادناه
به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام
الحايل وادناها قدر ما يقوم فيه الرجل وقوله فسدت
صلاته جواب فان اى صلاة الرجل دون صلاتها
وقوله ان نوى الامام امامتها اشارة الى شرط اخر
وهو ان ينوى الامام امامته وامامة النساء وقت
الشروع لا بعده لان الفساد يلزمه من جهتها فلا بد
من التزامه وقال زفر لا يشترط نية امامتهن فهذه شروط

خمسة ذكرها المصرو بقي هاهنا شرطان اخران لم
يذكرهما الاول ان يكون في ركن كامل حتى لو كبر في صف
وركعت في صف اخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من
على يمينها ويسارها وخلفها وفي ملتقى البحار يشترط ان
ينوي ركنا محاذية عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت
مقدار ركن فسدت وان لم تؤد وفي مختصر بحر المحيط لو
حاذته اقل من مقدار ركن فسدت عند ابي يوسف وعند
محمد لا تفسد الا مقدار الركن والثاني ان تكون جهتهما
متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور ذلك الا في جوف
الكعبة او في ليلة مظلمة وصلى كل واحد بالتحري الى
جهة وقالت الثلاثة المحاذاة غير مفسدة اصلا وهو
القياس ووجه الاستحسان ما رواه جماعة من اصحابنا
في كتبهم في قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن
الله فاذا ترك التاخير فقد ترك مكانه فتفسد صلاته
كالمقتدي اذا تقدم على امامه فان قلت فروض
الصلاة لا تثبت بخبر واحد قلت ذاك في الذي
ثبت بالكتاب وهذا من فروض الجماعة فيثبت بالسنة
فان قلت هذا خبر الواحد فلا تجوز به الزيادة
على النص قلت قال صاحب الهداية انه من المشاهير
فتجوز بها الزيادة وليت شعري كيف يكون هذا من
المشاهير ولم يثبت كونه حديثا عن النبي عليه السلام
وانما هو موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه على ما قال
الطبراني وغيره ولا تحضرن اي النساء سواكن شواب او

عجايز

عجايز الجماعات لظهور الفساد وهذا عند ابي حنيفة للعجوز
ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وعندهما يخرجن في الكل
وبه قالت الثلاثة والفتوى اليوم على المنع في الكل
فلذلك اطلق المصر ويدخل في قوله الجماعات الجمع
والاعياد والاستسقاء ومجالس الوعظ ولا سيما عند
الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء وقصدهم الشهوات
وتحصيل الدنيا وفسد اقتداء رجل بامراة لما روينا او
صبي لانه متنفل فلم يجز اقتداء المفترض به وقال الشافعي
يجوز وقال مشايخ بلخ تصح امامة الصبي في التراويح
والسنن والنوافل والمختار انه لا يصح في جميع الصلوات
وفسد ايضا اقتداء مصل طاهر بمعذور مثل من به سلس
البول والرعاف الدائم ونحوهما وقال زفر يجوز وبه
قال الشافعي ويجوز اقتداء المعذور بالمعذور ان اتحد
عذرهما وان اختلف فلا يجوز وفسد ايضا اقتداء مصل
قارئ بامي وكذا لا يجوز اقتداء امي باخرس لان الامي
اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة وهو منسوب الى ام
سمي به لان الشخص حين يولد من امه لا يعقل شيئا
وكذا فسد اقتداء مكتس بعار خلافا للشافعي وزفر
وكذا فسد اقتداء غير موم وهو الذي يصلي بركوع
وسجود بموم وهو الذي يصلي بالايماء وقال الشافعي
وزفر يجوز وكذا افسد الاقتداء مفترض وهو الذي
يصلي الفرض بمتنفل وهو الذي يصلي النفل وقال الشافعي
واحمد يجوز وكذا فسد اقتداء مفترض مثلا يصلي الظهر

بمفترض فرضا اخر يصلي الظهر مثلا بمصلي العصر او الفائتة
وقوله اخر صفة لمحذوف كما قدرناه وليس بصفة لفساد
المعنى وعند الشافعي يجوز والاصل في هذا ان الاقتدا عنده مجرد
المتابعة وعندنا صيرورة صلاته في ضمن صلاة الامام صحة
وفسادا ولا يفسد اقتدا متوضي بمتيمم وقال محمد لا يجوز
لان التيمم طهارة ضرورية لا يصار اليه الا عند العجز ولهما
انها طهارة مطلقة حتى لا يتقيد بوقت الصلاة ولا يفسد
ايضا اقتدا غاسل رجليه بماسح على خفيه لاستوائهما لهما
وهذا بالاجماع ولا يفسد ايضا اقتدا قايم وهو الذي يصلي
قايما بقاعد وهو الذي يصلي قاعدا وقال محمد لا يجوز وبه
قال مالك لقوله عليه السلام لا يؤمن احد بعدي جالسا
ولهما ما ثبت في الصحيح من اقتدا ابي بكر رضي الله عنه بالنبي
عليه السلام وهو قاعد في مرضه الذي مات فيه وابو بكر
والقوم قايمون وما رواه ضعفه ابو عمر بن عبد البر
ولا يفسد اقتدا قايم ايضا باحدب في الاصح وفي الفتاوى
الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقايم وذكر التمرتاشي
ان حدبه اذا بلغ حد الركوع على الخلاف فيجوز عندهما
خلافا لمحمد ولا يفسد ايضا اقتدا مومئ بمثله المومي سوا
كان الامام قايما او قاعدا لاستوائهما وان كان مضطجعا
والموتم قاعدا او قايما لا يجوز ولا يفسد ايضا اقتدا
متنفل بمفترض لان الفرض اقوى وان ظهر ان امامه
محدث اعاد صلاته خلافا للشافعي على ما ذكرنا وكذا
الخلاف في الجنب والذي في ثوبه او بدنه نجاسة وان

اقتدى امي وقاري بامي او استخلف القاري الذي
احدث في صلاته رجلا اميا في الركعتين الاخريين فسدت
صلاتهم اي صلاة الجميع الاولى فيها خلاف لابي يوسف ومحمد
فانهما قالا لا صلاة الا للامام ومن لا يقرا تامة لانه معذور
ام معذورين وغيرهم وله ان الامام قدر على صلاة بقراءة
فلم يقرا فتفسد صلاته وذلك لانه وجد قاريا يصلي
الثانية فيها خلاف لابي يوسف وزفر فانهما قالا لا تفسد
صلاتهم لاداء فرض القراءة ولابي حنيفة ومحمد انه استخلف
من لا يصلح اماما ولو استخلف صبيا او امراة والله اعلم

هذا باب في بيان احكام الحدث في الصلاة

من سبقه حدث وهو في الصلاة ذهب على الفور وتوضا
وبنى على صلاته وقال الشافعي يستقبل وهو القياس
ولكن تركناه للاثر وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف
او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على
صلاته ما لم يتكلم وهذا مذهب الخلفا الراشدين
وكلمة من تتناول الامام والمنفرد والمقتدي والاولى
للمنفرد ان يستقبل وللمقتدي ان يبني احرازا لفضيلة
الجماعة فالمنفرد بعد الوضوء يتخير بين اتمام صلاته في
بيته وبين رجوعه الى مصلاه وهو افضل والمقتدي
يعود الى مكانه ان لم يفرغ امامه من الصلاة ولو اتم
بقية صلاته في بيته لم تجز الا ان يكون بيته بحذا المسجد
بحيث لو اقتدى به صح اقتداؤه وان كان امامه قد
فرغ يتخير ومن شرايط البنا ان يكون الحدث سماويا حتى

لو اصابته شجه او عضه زنبور فسال منها دم لا يبني خلافا
لابي يوسف ولو وقعت طوبة من سطح او سفرجلة من شجرة
او تعثر بشي موضوع في المسجد فادمى قيل يبني وقيل على
الخلاف ولو عطس فسبقه الحدث من عطاسه او تنحنح
فخرجت منه ريح بقوته قيل يبني وقيل لا واستخلف لو كان
الذي سبقه حدث اماما بان يتاخر محدودبا واضعا يده
على انفه يوهم انه قد رعف فينقطع عنه الظنون ويقدم
من الصف الذي يليه ولا يستخلف بالكلام بل بالاشارة
ولو تكلم بطلت صلاتهم خلافا لمالك وله ان يستخلف
ما لم يجاوز الصفوف في الصحرا وفي المسجد ما لم يخرج
منه ولو لم يستخلف حتى جاوز الكل بطلت صلاة القوم
وفي صلاة الامام روايتان والاصح انها لا تفسد كما لو
حصر اي عيي بفتح الفا وكسر العين على البنا للفاعل من
الحصر بفتحتين عن القراة في صلاة فاستخلف احدا جاز
عند ابي حنيفة خلافا لهما هذا اذا لم يقرا قدر ما يجوز
به الصلاة فان قرا عليه ان يركع ولم يجز الاستخلاف اجماعا
وكذا اذا نسي القران وصار اميا فاستخلافه لا يجوز
اجماعا وان خرج المصلي من المسجد بظن الحدث بان ظن انه
احدث ثم علم انه لم يحدث او جن في صلاته او نام واحتلم
او اغمي عليه استقبل الصلاة في هذه الصور كلها اما في
الخروج فلانه عمل كثير من غير ضرورة حتى لو لم يخرج من
المسجد يصلي ما بقي من صلاته وعن محمد يستقبل ايضا ومكان
الصفوف في الصحرا له حكم المسجد ولو تقدم قدامه ولم

يكن

يكن ثم سترة يعتبر قدر الصفوف خلفه فان كان بين يديه
سترة فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف
خلفه كما اذا لم يكن ثمة سترة وان استخلف تبطل صلاته
وان لم يجاوز الحد المذكور قيل هذا قولهما وعند ابي حنيفة
لا تفسد وهو اختيار ابي نصر وان سبقه اي المصلي حدث
بعد ما قعد قدر التشهد توضا وسلم لانه لم يبق عليه
الا السلام فياتي به وعند الشافعي تفسد صلاته وان
تعمده اي الحدث بعد التشهد او تكلم تمت صلاته لتعذر
البنا بسبب القاطع ولم يبق عليه شي من الاركان وانما بقي
الخروج بفعله عنده وقد وجد وفيه خلاف الشافعي
ايضا وبطلت الصلاة ان راى متيمم ما وقدر على استعماله
وهذه الى اخر المسايل الملقبة بالاثنى عشرية الاولى رؤية
المتيمم الما بعد ما قعد قدر التشهد قال الشارح وتقييد
بالمتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء لا يفيد لانه
لو كان متوضيا يصلي خلف متيمم فراى الموتم الما بطلت
صلاته وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال
وبطلت ان راى متيمم او المقتدى به ماء لشمل الكل
قلت المصنف في ذلك تبع صاحب الهداية وغيره واما
مسيلة المقتدي بالمتيمم اذا راى ماء ففيها خلاف زفر
وليس فيها خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه وعند الشافعي
المتيمم اذا راى الما في صلاته ان كان في السفر فلا تبطل
صلاته قولا واحدا وان كان في الحضر فقولان الثانية
قوله او تمت مدة مسحه سوا كان مقيما او مسافرا بشرط

ان يكون واجد الماء والا لا تبطل وقيل تبطل الثالثة
قوله او نزع خفه بعمل يسير لا تساعه قيد به لانه اذا
احتاج الى معالجة تمت الرابعة قوله او تعلم امي سوره
وكان قد صلاها بغير قراءة فتعلم ما تجوز به الصلاة اما
بالتذكر او بمجرد السماع حتى لو تعلم حقيقة تمت صلاته
لوجود صنعه وقوله سورة وقع اتفاقا او هو على
قولهما واما عند ابي حنيفة فالاية تكفي هذا اذا كان
اماما او منفردا واما اذا كان يصلي خلف قاري فقد
قيل لا تبطل صلاته وعند العامة تبطل الخامسة قوله
او وجد عار ثوبا تجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه
نجاسة مانعة او كانت وعنده ما يزيلها او لم يكن ولكن
ربعه او اكثره طاهر السادسة قوله او قدر الموم على
الركوع والسجود السابعة قوله او تذكر صلاة فايتة
عليه ولم يسقط الترتيب بعد الثامنة قوله او استخلف
اميا بعد ما احدث وذكر الفقيه ابو جعفر انها لا تفسد
في هذه لان الاستخلاف في نفسه عمل كثير التاسعة
قوله او طلعت الشمس في صلاة الفجر بعد ما قعد قدر
التشهد العاشرة قوله او دخل وقت صلاة العصر
في صلاة الجمعة بعد ما قعد قدر التشهد الحادية عشر
قوله او سقطت جبيرته عن برء وكلمة عن للتعليل
الثانية عشر قوله او زال العذر المعذور بان توضات
مستحاضة مع السيلان وشرعت في الظهر وقعدت قدر
التشهد فانقطع الدم ودام الانقطاع الى غروب الشمس

بقيد الظهر عنده خلافا لهما وبطلان الصلاة في هذه
الصور كلها هو قول ابي حنيفة والاصل فيها افتراض الخروج
منها بصنعه عنده خلافا لهما وقيل بل استويا ولها
واخرها في وجود الغير وصح استخلاف الامام الذي
سبقه الحدث المسبوق بركعة او اكثر فلو اتم المسبوق
الذي هو الخليفة صلاة الامام تفسد بالمنافي كالضحك
والكلام والخروج من المسجد صلاته اي صلاة المسبوق
لان المفسد وجد في خلال صلاته دون صلاة القوم لانه
وجد بعد تمام اركانها في حقهم وقال ابو يوسف تفسد
صلاة القوم ايضا والامام الاول ان فرغ تفسد صلاته
وان لم يفرغ تفسد وقيل لا والاول اصح لانه لما استخلفه
صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاته ولهذا
لو صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف
تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز
كما تفسد صلاة المسبوق بقهقهة امامه لدى اي
عند اختتامه عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد لان
العارض لم يوثر في صلاة الامام مع انه صدر منه فلان
لا يوثر في فساد صلاة المسبوق ولم يصدر منه اولى
وله انه مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام
فيفسد في المقتدي مثله الا ان الامام لا يحتاج الى البنا
لانتها الاركان ففساد ذلك الجزء لا يضره والمسبوق
يحتاج الى البنا ففساد ذلك الجزء يمنعه من بنا ما بقي
عليه لان البنا على الفاسد فاسد فلزمه الاستقبال وعلى

هذا الخلاف الحدث العمد لا يفسد صلاة المسبوق

بخروجه اى بخروج الامام من المسجد وكلامه بعدما

قعد فى اخر الصلاة اجماعا لان الكلام والخروج من

المسجد قاطع لا مفسد ولو احدث المصلى فى ركوعه او

سجوده توضأ وبنى على صلاته وعند الشافعى يستقبل

واعادهما اى الركوع والسجود اللذان احدث فيهما

لان الانتقال من ركن الى ركن بالطهارة شرط ولم يوجد

ولو لم يعدهما تفسد صلاته ولو ذكر المصلى حال كونه

راكعا او حال كونه ساجدا ان عليه سجدة صلبية فانحط

من ركوعه من غير ان يرفع راسه من السجود فسجدها لم

يعدهما اى الركوع والسجود الذى كان فيه لان الترتيب

فى افعال الصلاة ليس بشرط وقد حصل الانتقال بالطهارة

وقيل اعادة الركوع لان القومة فرض عنده وتعين المأموم

الواحد للاستخلاف اى لاستخلاف الامام الذى

وراءه واحد عند الحدث بلا نية من الامام لعدم المزاحم

فاذا توضأ الامام دخل فى صلاته لتحول الامامة اليه

ولو كان خلفه صبى او امراة فسدت صلاته وصلاة من

خلفه كما لو استخلف محدثا والاصح انه تفسد صلاة

المقتدى دون الامام هذا باب فى بيان

ما يفسد الصلاة وما يكره فيها الفساد يرجع الى ذات

الصلاة والكراهية الى وصفها يفسد الصلاة اى

صلاة كانت التكلم قليلا كان او كثيرا عامدا كان او ناسيا

او ساهيا وقال الشافعى رضى الله عنه كلام الناسى والمخطى

لا يبطلها

لا يبطلها الا اذا اطال ويعرف الطول بالعرف وبه قال مالك

واحمد وعن مالك العمد ايضا لا يبطلها اذا كان لاصلاح

الصلاة ولنا ما فى حديث ابن مسعود وانه قد احدث عليكم

من امره ان لا تتكلموا فى الصلاة ولا يصح الاستدلال بحديث

ذى اليدين لانه منسوخ ويفسدها ايضا الدعاء بما يشبه

كلامنا كقوله اللهم البسنى ثوبا اللهم زوجنى فلانة وعند

الشافعى لا يفسد وقدم ويفسدها ايضا الانين وهو الصوت

الحاصل من قوله آه والتاوه وهو ان يقول اواه ويفسدها

ايضا ارتفاع بكائه من وجع فى بدنه او مصيبة اصابته

فى النفس او المال لان فيها اظهار التاسف والجزع لا يفسدها

هذه الاشياء اذا كانت من اجل ذكر جنة او نار لاجل ذكرنا هم

لانها تدل على الخشوع وهو المقصود فى الصلاة وعن ابى يوسف

ان هذا التفصيل فيما اذا كان على اكثر من حرفين او على حرفين

اصليين اما اذا كان على حرفين من حروف الزيادة وهى اليوم

تنساه او احدهما منها والاخر اصلى لا تفسد فى الوجهين

وقال الشافعى الانين والبكاء والتاوه يقطع مطلقا من

غير تفصيل اذا حصل منه حرفان ويفسدها ايضا التنحنح

بلا عذر بان لم يكن لاجتماع البزاق فى حلقه بل كان

لتحسين الصوت فظهر بحروف نحو اح بالفتح والضم وان كان

لعذر لا تفسد كالعطاس وان حصلت به حروف وكذا

لو تنحنح المقتدى لخطا الامام وعن ابى يوسف لا تفسد

بقوله اخ اواف ولو نفخ فيها فان كان مسموعا تبطل والا فلا

ويفسدها ايضا جواب عاطس بيرحمك الله لانه يجرى فى

مخاطبات الناس بخلاف ما اذا قال العاطس في نفسه او
السامع الحمد لله وكذا اذا قال لنفسه يرحمك ويفسدها
ايضا فتحه اي فتح المقتدي على غير امامه عند الحصر
لانه يقع جوابا بخلاف ما اذا فتح على امامه استحسانا
وقيل ان قرا قدر ما تجوز به الصلاة تفسد لانه لا ضرورة
اليه وقيل ان انتقل الى اية اخرى ففتح عليه تفسد صلاة
الفاتح وكذا صلاة الامام ان اخذ بقوله ثم ان الفاتح
ينوي الفتح على امامه دون القراة ولا يستعجل به والامام
ايضا لا يلجيهم بل يركع اذا قرا قدر الفرض والا انتقل
الى اية اخرى ويفسدها ايضا الجواب بلا اله الا الله
بان قال بين يديه امع الله اخر فقال لا اله الا الله
يريد به جواب وعند ابي يوسف لا تفسد لانه ثنا بصيغته
فلا يتغير بعزيمته وعلى هذا الخلاف التحميد حين قيل له
فلان قدم من سفره والتسبيح بان وصف الله بما لا يليق
به والاسترجاع على هذا في الاصح وقيل انه يفسد
اتفاقا واذا اراد اعلامه انه في الصلاة لا تفسد اتفاقا
ويفسدها ايضا السلام ورده لانه كلام الناس وكذا
لو صافح بنية السلام ولو اشار يريد به السلام لا تفسد
وكذا لو اشار براسه او سك بنعم او بلا ويفسدها
ايضا افتتاح العصر او افتتاح التطوع صورته كان يصلي
الظهر مثلا فافتتح العصر او التطوع بتكبيرة جديدة
فان صلاة الظهر تفسد لانه صح شروعه فيما هو فيه وهو
التطوع فيما اذا نواه او نوى العصر وكان صاحب ترتيب

او في العصر ان لم يكن صاحب ترتيب بان سقط بكثرة الفوائت
او بضيق الوقت فيخرج عما هو فيه ضرورة وكذا لو كان
يصلي التطوع فافتتح الفرض او كان يصلي الجمعة فافتتح
الظهر او بالعكس خرج عما هو فيه لا يفسدها ايضا افتتاح
الظهر صورته صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح الظهر
فهي هي ويبقى على ما كان عليه حتى يجتزي بتلك الركعة
لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته الا
اذا كبر ينوي امامة النسا او الاقتدا بالامام او كان
مقتديا فكبر ينوي الانفراد فحينئذ يصير شارعا فيما كبر
له ويبطل ما مضى من صلاته للتغاير هذا اذا نوى بقلبه
حتى لو قال نويت اصلي الظهر بطل الظهر ولا يجتزي بتلك
الركعة وقوله بعد ركعة الظهر ظرف لشيئين وهما قوله
افتتاح العصر او التطوع وقوله لا الظهر وتقدير الكلام
وافتتاح العصر او التطوع بعد ركعة الظهر لا افتتاح
الظهر بعد ركعة الظهر فافهم ويفسدها قراءته اي قراءة
المصلي من مصحف عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد لان
النظر اليه عبادة ولكن يكره لانه تشبه باهل الكتاب
وله ان حمل المصحف وتقلب الاوراق والنظر فيه عمل
كثير فعلى هذا لو كان موضوعا بين يديه وهو لا يحمل
ولا يقلب او قرا المكتوب في المحراب لا تفسد وعلل بعضهم
بان التلقن من المصحف تعلم ليس من اعمال الصلاة
وهذا يوجب التسوية بين المحمول وغيره فيفسد بكل
حال وهو الصحيح ولا فرق بين ما اذا قرا قليلا او كثيرا

لانه

وقيل اذا قرا اية تفسد والا فلا ويفسدها ايضا اكله اى اكل المصلى وشربه لانه عمل كثير وان كان ناسيا بخلاف الصوم ولو اكل ما بين اسنانه لا تفسد لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولهذا لا يبطل به الصوم الا اذا كان كثيرا كما فى الصوم والفاصل قدر الحمصة ولو نظر المصلى الى مكتوب بين يديه او على حايط وفهمه ففيه خلاف محمد اذا كان المكتوب غير قران وفهمه او اكل المصلى ما بين اسنانه ما دون الحمصة على ما ذكرنا او مر مار فى موضع سجوده اى سجود المصلى لا تفسد صلاته فى هذه الوجوه وان اثم اى المار لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدى المصلى ما ذا عليه لوقف ولو اربعين ولم يقدر بيوم او شهر او سنة وتكلموا فى الموضع الذى يكره فيه والاصح انه موضع صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده وقيل بقدر الصفين وان كان يصلى على الدكان فان كان قدر قامة الرجل لا باس به وان كان اقل كره هذا فى الصحرا فان كان فى المسجد ان كان بينهما حايل كانسان او اسطوانة لا يكره وان لم يكن والمسجد صغير كره فى اى مكان كان والمسجد الكبير كالصحرا وقيل كالصغير وكره عبثه اى عبث المصلى بثوبه وبدنه لورود النهى وكره ايضا قلب الحصى عن مكان السجود الا قلبه للسجود بان كان الحصى ما مكنه منه مرة واحدة لما روى ابو ذر عن سيد البشر فى تسوية الحجر يا ابا ذر مرة او ذر ويكره ايضا فرقعة الاصابع وهى تفقعها وكذا يكره تشبيكها ويكره ايضا التخصر

وهو

وهو وضع على الخاصرة وقيل هو التوكا على المخصرة وهى العصى والسوط وقيل هو ان يختصر السورة ليقرا اخرها وقيل ان لا يتم فى ركوعها وسجودها والصحيح هو الاول الذى قاله الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه ويكره ايضا الالتفات بان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه من جهة القبلة فلو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لا يكره وفى الغاية لا يكره اذا كان لحاجة ويكره ايضا الاقعاء وهو ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه ويضمهما الى صدره ويضع يديه على الارض كذا قاله الطحاوى وقال الكرخى هو ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض والاول اصح لانه اشبه باقعا الكلب ويكره ايضا افتراش ذراعيه وهو بسطهما فى حالة السجود وكره ايضا رد السلام بيده اى بالاشارة لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية السلام تفسد صلاته ويكره ايضا التربع بلا عذر لانه ينافى الخشوع ولانه يخالف سنة القعود وما قيل انه من افعال الجبابرة فلهذا اكره ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع فى جلوسه فى بعض احواله وعامة جلوس عمر رضى الله عنه فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعا ويكره ايضا عقص شعره بان يصلى وهو معقوص الشعر لورود النهى عن ذلك حتى لو عقصه فى الصلاة تفسد صلاته لانه عمل كثير والعقص هو ان يجمع الشعر على هامته ويشده بخرقة او خيط او بصمغ ليتلبد وقيل ان يلف ذوايبه حول راسه كما تفعله

النسا ويكره ايضا كف ثوبه وهو رفعه من بين يديه او
من خلفه عند السجود كما يفعله ترك هذا الزمان لانه
نوع تجبر ويكره ايضا سدله للنهى وهو ان يجعل ثوبه على راسه
وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه ومنه ان يجعل القبا
على كتفيه ولم يدخل يديه ويكره الصما ايضا وهو ان
يشتمل بثوبه فيتخلل به جسده كله من راسه الى قدميه
ولا يرفع جانبا يخرج يده منه كالصخرة الصما ويكره
الاعتجار ايضا وهو ان يكور عمامته ويترك وسط راسه
مكشوفا والتلثم وهو تغطية الانف والفم ويكره ايضا
التثاوب لانه من الكسل والامتلا فان غلبه فليكظم
فمه ما استطاع فان غلبه وضع يده او كمه على فيه
بذلك ورد الحديث ويكره التمطى ايضا ويكره تغميض
عينيه لورود النهى ويكره ايضا قيام الامام فى الطاق اذا
المحراب لما فيه من التشبيه باهل الكتاب لا يكره سجوده فيه اى فى الطاق
اذا كان قايما خارج المحراب والمعتبر هو القدم كما فى اقتدا
الطويل وقد ذكرناه ويكره ايضا انفراد الامام على الدكان
وهو الموضع المرتفع قدر القامة وقيل قدر الذراع وهو الصحيح
ولا باس بما دونها ويكره ايضا العكس وهو انفراد القوم على
الدكان لما فيه من الازدرا بالامام وعن الطحاوى لا يكره
واذا كان مع الامام بعض القوم لا يكره فى الصحيح
ويكره ايضا لبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم
ويكره ايضا ان يكون فوق راسه اى راس المصلى او
بين يديه او بحذائه صورة لانه يشبه عبادتها فيكره

وان كانت موخر الظهر لا يكره واطلق الكراهة فى الجامع
الصغير الا ان تكون الصورة صغيرة لا تبدو للناظر اليها لان
الكراهة باعتبار العبادة والصغيرة لا تعبد عادة او يكون
مقطوع الراس او ممحوها بخيط خيط عليه لم يبق للراس
اثر او طلى بمغرة ونحوها او نحتت بحديدة لانها لا تعبد
بدون الراس ولهذا المصلى الى تنور او كانون فيه نار كره
لانه يشبه عبادتها والى قنديل او شمع او سراج لا لعدم
التشبيه ولا اعتبار بالخيط ما بين الراس والجسد لانه
من الطيور ما هو مطوق ولا بازالة الحاجبين او العينين
او تكون الصورة لغير ذى روح مثل صورة نخل او غيرها
لا تعبد عادة ويكره ايضا عد الاى جمع اية القران وعد
التسبيح فى الصلاة عند ابى حنيفة لانه ليس من اعمالها
وقالا لا باس به فى الفرايض والنوافل وقيل محمد مع
ابى حنيفة وقيل لا خلاف فى التطوع وقيل الخلاف فى
النوافل وفى الفرايض يكره اتفاقا ولا يكره خارج
الصلاة وقيل هو بدعة والاول اصح لا يكره قتل الحية
والعقرب فى الصلاة لحديث ابى هريرة رضى الله عنه
انه عليه السلام امر بقتل الاسودين فى الصلاة الحية
والعقرب والامر للاباحة لانه منفعة لنا وباطلاقه
يدل على اباحة قتل الحيات كلها الجنية وهى ان تكون
بيضا تمشى مستوية وغير الجنية وهى ان تكون سودا وقيل
لا يحل قتل الجنية لقوله عليه السلام اياكم والحية البيضا
فانها من الجن والاولى الانذار فيقال لها ارجعى باذن الله

اوخلى طريق المسلمين فان ابت قتلها ولكن هذا لا يكون
الا خارج الصلاة ثم قيل انما تقتل اذا امكن بفعل يسير
كضربة حتى اذا قتلها بضربات يستقبل صلاته والاظهر
ان الكل سوا لانه عمل رخص فيه فيستوى القليل والكثير
وقالوا انما يباح قتلها اذا مرا بين يديه وخاف الاذا
منهما فان لم يخف يكره وهو قول النخعى ومالك وهو رواية
الحسن عن ابى حنيفة ولا تكره الصلاة ايضا الى ظهر قاعد
يتحدث لان ابن عمر رضى الله عنهما كان يفعل كذلك فى الصحرا
وقيل يكره كما لو صلى الى وجهه لانه تعظيم له وكذا لا يكره
الى مصحف معلق او سيف معلق لانه لا يعبدها وقيل
يكره الا ان يكون المصحف موضوعا على الارض او الى شمع
او سراج لانهما لا يعبدان وكذا لا يكره على بساط فيه تصاوير
لانه اهانة وليس بتعظيم ان لم يسجد عليها لان السجود
عليها تشبه بعبدة الاوثان واطلق الكراهة فى الاصل
ولو كانت على وسادة ملقاة لا يكره بخلاف ما اذا كانت
منصوبة او كانت على الستر هذا فصل فى مسايل
اخر تتعلق بباب الكراهة كره استقبال القبلة بالفرج
فى الخلا وهو بيت الما وكره ايضا استدبارها اى استدبار
القبلة لورود النهى بذلك وفى رواية لا يكره الاستدبار
وقال الشافعى لا يكره استقبال القبلة فى البنيان وبه قال
مالك واحمد وكذلك غلق باب المسجد لانه يشبه المنع
من الصلاة وفى هذا الزمان لا يكره لكثرة اللصوص وعليه
الفتوى وكذا يكره الوطى فوقه اى فوق المسجد لان سطحه

مسجد

مسجد ولهذا صح الاقتدا منه بمن فيه وكذا يكره البول
والتخلى فوق المسجد لما قلنا لا يكره الوطى والبول
والتخلى فوق بيت فيه مسجد اعد للصلاة بان كان
له محراب وهو ليس بمسجد حقيقة حتى يجوز بيعه فلم يكن
له حرمة المسجد ولا يكره ايضا نقشه اى نقش المسجد
بالجص بالكسر والفتح وهو معرب كج والعرب تسميه القصة
ومنه تجصص البنا اذا اطلى به وماء الذهب والفضة
واللازورد ونحوها من الالوان لان فى ذلك تعظيم
لبيت الله تعالى الا ترى ان عمر رضى الله عنه كسى الكعبة
وبنى داود عليه السلام بيت المقدس من الرخام والمرمر
ووضع على قبته كبريتا احمر يعنى اثنا عشر ميلا ولكن
الاولى غيره وهو الصرف الى المساكين هذا اذا فعل
من مال نفسه واما الناظر اذا فعل ذلك من مال الوقف
يكون حراما ولضمن الا اذا اجتمعت اموال المسجد وخاف
عليها من الظلمة فلا باس به حينئذ هذا باب
فى بيان احكام الوتر والنوافل وهو جمع نافلة وهو فى
اللغة الزيادة وفى الشرع ما زاد على الفرايض هو نفل
الوتر واجب عند ابى حنيفة اعتقادا او فرض عملا وسنة
سببا وقيل لا سنة موكدة وبه قالت الثلاثة لظهور
اثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا اذان له ولا
اقامة وغير ذلك وله قوله عليه السلام الوتر حق على
كل مسلم رواه ابو داود وقال الحاكم هو على شرط البخارى
وقوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا اتفقا

عليه والعامر وكلمة على للوجوب وقد ظهر فيه آثار الوجوب
حتى يقضى ولا يودى على الراحلة من غير عذر ولا يجوز بدون
نية الوتر وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت بخبر احاد فلا
يعرى عن شبهة ويودى فى وقت العشا فيكتفى باذانه
واقامته وهو اى الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة
كالمغرب وقال الشافعى ركعة واحدة او ثلاث بقعدة فى قول
او ثلاث بتسليمتين فى قول وفى قول لمذهبنا من غير قنوت
فى جميع السنة الا فى النصف الاخير من رمضان وفى قول
خمس الى ثلاث عشر ولنا ما روى عن ابى رضى الله عنه انه
عليه السلام كان يوتر بثلاث ركعات الحديث وحكى الحسن
البصرى اجماع السلف على الثلاث ويقنت فى الركعة الثالثة
قبل الركوع لما فى حديث ابى بن كعب رضى الله عنه ويقنت
قبل الركوع وقال الشافعى لا قنوت فى الوتر كما ذكرنا ونبه
بقوله ابدا على انه فى جميع السنة وعند الشافعى فى النصف
الاخير من رمضان كما بينا واشار الى كيفيته بقوله بعد
ان كبر رافعا يديه وبعد ان قرا فى كل ركعة منه اى من
الوتر الفاتحة وسورة معها ولا يتعين سورة فان قرا
فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وقرا فى الثانية قل يا ايها
الكافرون وفى الثالثة قل هو الله احد كان حسنا لانه
عليه السلام كان يقراها فى وتره ولا يقنت لغيره اى
لغير الوتر وقال الشافعى واحمد يقنت فى صلاة الفجر
فى الركعة الثانية بعد الركوع لحديث انس رضى الله عنه
انه عليه السلام كان يقنت فى الفجر الى ان فارق الدنيا

ولنا

ولنا ما رواه البخارى ومسلم انه عليه السلام قنت شهرا
يدعو على قوم من العرب ثم تركه والترك دليل النسخ
ويتبع المؤتم اى المقتدى الامام قانت الوتر فى قنوته
ويخفى هو والقوم لانه دعا وقيل يجهر الامام وقيل عند
محمد يقنت الامام دون القوم والصحيح الاول لا يتبع المؤتم
الامام القانت فى الفجر عندهما وقال ابو يوسف يتابعه
لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ فلا
يتابعه فيه فاذا لم يتابعه قيل يقف قائما الى ان يفرغ
وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة والاول اظهر ودلت المسئلة
على جواز اقتدا الحنفى بالشافعى لا كما قيل ان رفع اليدين
عند الركوع وعند الرفع منه عمل كثير يفسد الصلاة لان
هذا الكثير لا يصدق عليه ويقال انما العمل اقتدا الحنفى
بالشافعى اذا كان يحتاط فى موضع الخلاف بان كان يجدد
الوضوء من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المنى
ولا يكون شاكا فى ايمانه بالاستثنا ولا منحرفا عن القبلة
ولا يقطع وتره قلت هذا عجب من هذا القايل
لان الشافعى ايضا يقول مثله فى حق الحنفى فيقول لا يجوز
اقتدا الشافعى بالحنفى الا اذا كان يحتاط فى موضع
الخلاف بان يجدد الوضوء من مس الذكر ولمس المراة ويغسل
ثوبه من النجاسة القليلة ولا يترك قراءة الفاتحة ولا
الجهر بالتسمية ولا يترك الطمانينة فى الركوع والسجود
ولا يترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة
ولا اصابة لفظ السلام ونحو ذلك والطريق فى هذا

ان يقال يجوز اقتدا الحنفي بالشافعي والشافعي بالحنفي وكذا
بالمالكي والحنبلي ما لم يتحقق من امامه ما يفسد صلاته
في اعتقاده والسنة المؤكدة قبل صلاة الفجر وبعد صلاة
الظهر وبعد صلاة المغرب وبعد صلاة العشا ركعتان
وقبل صلاة الظهر وقبل صلاة الجمعة وبعدها اي وبعد
الجمعة اربع ركعات لما روي عن عايشة رضي الله عنها قالت
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها
ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشا ركعتين وقبل
الفجر ركعتين رواه مسلم وابو داود وعن ابي هريرة انه عليه
السلام قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا
رواه مسلم والاربع بتسليمة واحدة عندنا وقال الشافعي
بتسليمتين وقال ابو يوسف يصلي بعد الاربع ركعتين ايضا
كذا نقل عن علي رضي الله عنه وندب اي استحب الاربع قبل
صلاة العصر وقبل صلاة العشا وبعدها اي بعد العشا
لما روي عن علي رضي الله عنه انه عليه السلام كان يصلي
قبل العصر اربع ركعات وجعل في الاصل حسنا وخيره
محمد بين الاربع والركعتين لاختلاف الاثار واما الاربع
قبل العشا فليست سنة لعدم المواظبة فكانت مستحبة
فلهذا اخير بين الاربع والركعتين والاربع افضل لانه اكثر
ثوابا وقيل الاربع قول ابي حنيفة والركعتان قولهما
وكذلك الكلام في الاربع التي بعده وندب الست اي
ست ركعات بعد صلاة المغرب لما روي ابن عمر رضي الله عنهما
انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب

من الاوابين

من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا
وكره الزيادة في العدد على اربع ركعات بتسليمة واحدة
في نفل النهار وكره الزيادة على ثمان ركعات ليلا اي في
الليل لانه عليه السلام لم يزد عليه وقال ابو يوسف ومحمد
لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمة والافضل فيهما اي
في الليل والنهار رباع اي اربعة اربعة وهو غير منصرف
للوصف والعدل لانه معدول عن اربعة اربعة كثلاث
معدول عن ثلاثة ثلاثة وهذا قول ابي حنيفة وقالا
الافضل في الليل مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وقال
الشافعي فيهما مثنى مثنى لحديث البارقي عن ابن عمر انه
عليه السلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما ما روت
عايشة انه عليه السلام كان يصلي بالليل اربع ركعات
الحديث رواه البخاري ومسلم وما روي عنها انها قالت
انه عليه السلام كان يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهن
بتسليم وحديث البارقي لم يثبت ولين ثبت فمعناه شفع
لا وتر وطول القيام في الصلاة احب من كثرة السجود
لقوله عليه السلام افضل الصلاة طول القنوت اي القيام
وبطول القيام تكثر القراة وبطول السجود بكثر
التسبيح والقراة افضل منه والقراة فرض في ركعتي
صلاة الفرض وقال الشافعي في كل الركعات وقال مالك
في ثلاث ركعات وقال زفر والحسن البصري في ركعة واحدة
وقال ابو بكر الاصم وسفيان بن عيينه ليست بفرض اصلا
وليس بصحيح لورود الامر وهو لا يقتضي التكرار ولكن

اوجبناه فى الثانية بدلالة النص لانهما متشابهان من كل
وجه والشفع الثانى لم يشاكل الاول فلم يلحق به وروى
عن على وابن مسعود رضى الله عنهما اقرا فى الاوليين وسبح
فى الاخريين والقراة فرض فى كل النفل وكل الوتر لان كل شفع
من النفل صلاة على حدة واما الوتر فللاحتياط ولزم النفل
سوا كان صلاة او صوما بالشروع وقال الشافعى لا يلزمه
لانه متبرع ولنا ان ما ادى وقع قربة فلزمه الاتمام
صيانة عن البطلان المنهى عنه ولو كان الشروع عند
الغروب اى غروب الشمس والطلوع وعند استوايها وقال
زفر وهى رواية عن ابى حنيفة انه لا يلزمه بالشروع
فى هذه الاوقات اعتبارا بالشروع فى الصوم يوم العيد
حتى لا يجب عليه القضا بالافساد ولنا وهو الفرق ان
الشارع فى الصوم مباشر للمعصية اذ الجزء الذى شرع
فيه صوم فكان منهيا فكان مامورا بقطعه فاستحال
ان يومر بالقضا والشارع فى الصلاة غير مباشر للمعصية
لان ما شرع فيه ليس بصلاة لانها لم تتم الا ركعة فلا
يكون منهيا عنه فيومر بالقضا وقضى الشخص ركعتين لو
نوى اربعا اى اربع ركعات وافسد اى الاربع الذى
شرع فيه بعد القعود الاول او قبله اى افسده قبل
القعود الاول لان كل شفع صلاة والقيام الى الثالثة كتحريمة
مبتداة فيكون ملزما بالشروع فيقضى ركعتين واما فى
افساده قبل القعود الاول فلصحة شروعه فيه فلا يلزم
الشفع الثانى لعدم الشروع فيه وعن ابى يوسف انه يلزم

اربعا

اربعا او لم يقرا فيهن اى فى الاربع بالكلية شيا فلذلك يقضى
ركعتين عندهما لانه لا يجب عليه بتحريمة الاربع الا ركعتان فى
المشهور وعن ابى يوسف لزمه قضا الاربع لان الشروع ثبت
بالتحريمة وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة سنت بالمواظبة
وقيل يقضى اربعا لانها صلاة واحدة او قرا فى الركعتين
الاوليين ولم يقرا فى الاخريين فكذلك يقضى ركعتين لان
الشفع الاول قد تم وصح شروعه فى الشفع الثانى ثم
افسده بترك القراة فيه فيقضيه او قرا فى الاخريين
ولم يقرا فى الاوليين فكذلك يقضى ركعتين فهذه خمسة
مسايل مشتركة فى الواجب وهو قوله وقضى ركعتين وقضى
اربعا اى اربع ركعات لو قرا فى احدى الاوليين اما فى
الاولى او فى الثانية واحدى الاخريين اما فى الثالثة
او فى الرابعة وعند محمد يقضى ركعتين فقط لبطلان التحريمة
عنده ولهما ان التحريمة باقية فيقضى اربعا ولو قرا
فى احدى الاوليين لا غير قضى عندهما اربعا خلافا لمحمد
ولا يصلى بعد صلاة مثلها هذا لفظ الحديث واختلف
فى تفسيره فقيل معناه لا يصلى ركعتان بقراة وركعتان
بغير قراة روى ذلك عن عمر وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم
فيكون بيانا لفرض القراة فى ركعات النفل كلها وقيل كانوا يصلون
الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة
الاجر فنهوا عن ذلك وقيل هى نهى عن اعادة المكتوبة بمجرد
توهم فسادها من غير تحقق لما فيه من تسليط الوسوسة
على القلب وقيل المراد منه الزجر عن تكرار الجماعة فى المساجد

وقال الشيخ وهو تاويل حسن ويتنفل المكلف حال كونه
قاعدا مع القدرة على القيام لان باب النفل اوسع وقوله
ابتدا وبنا يجوز ان يكونا حالين بمعنى مبتديا وبانيا ويجوز
ان ينتصبا على الظرفية اى فى حالة الابتدا وحالة البنا صورة
الابتدا ظاهرة وصورة البنا ان يشرع قايما ويصلى بعضها
ثم كلها قاعدا او احرم قايما ثم صلاها قاعدا بلا عذر
يجوز عند ابى حنيفة فى هذه الصورة لان القيام ليس بركن
فى النفل وعندهما لا يجوز لانه بالشروع صار ملزما فاشبه
النذر ويتنفل ايضا حال كونه راكبا خارج المصر حال
كونه موميا بالركوع والسجود الى اى جهة توجهت دابته
لانه عليه السلام صلى على حمار وهو متوجه الى خيبر وكذا
السنن الرواتب لانها فى الاصل نوافل وعن ابى حنيفة ينزل
لسنة الفجر ولا يجوز الفرايض والواجبات مثل الوتر والمنذور
والمشروع الذى افسده وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
التى تليت على الارض ويصلى المكتوبة عليها بان كانت جموحا
لو نزل لا يمكن الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه
الركوب ولا يجد من يركبه او كان فى طين لا يجد مكانا يابسا
او كان فى البادية والقافلة تسير ويخاف على نفسه وثيابه
لو نزل وكذا العذر المطر والخوف العدو والسبع ونحوهما ثم
اختلف فى مقدار الخروج من المصر فقيل مقدار فرسخين
او اكثر وفى اقل لا يجوز وقيل قدر الميل والاصح انه يعتبر
بمدة السفر وعن ابى يوسف يجوز فى المصر ايضا ولا تضره
النجاسة المانعة على الدابة وقيل ان كانت على السرج والركابين

تمنع

تمنع وقيل ان كانت على الركابين لا تمنع وان كانت فى موضع
جلوسه تمنع والاصح عدم المنع مطلقا والعجلة كالدابة ان
كان طرفها على الدابة سواء كانت سايرة او لا وان لم تكن فكالسرير
وبنى على صلاته بنزوله بعد افتتاحه راكبا لان النزول عمل يسير
وعن ابى يوسف يستقبل وعن محمد اذا نزل بعدما صلى ركعة
يستقبل لا يبنى بعكسه وهو ما اذا افتتحها نازلا ثم ركب
لان الركوب عمل كثير وعن زفر يبنى ايضا وسن فى شهر رمضان
عشرون ركعة بعشر تسليمات بين كل ركعتين تسليمة وعن
مالك ست وثلاثون ركعة ولنا ما روى البيهقى باسناد
صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رضى الله عنه بعشرين
ركعة وعلى عهد عثمان وعلى رضى الله عنهما مثله فصار اجماعا
وهى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم للرجال والنسا وقال
بعض الروافض هى سنة الرجال فقط وقيل هى سنة عمر رضى
الله عنه ووقتها بعد صلاة العشا الى طلوع الفجر قبل الوتر
وبعده وقيل الليل كله وقت لها قبل العشا وبعدها وقبل
الوتر وبعده وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين
العشا والوتر والاول اصح والمستحب تاخيرها الى ثلث
الليل او نصفه وبعد النصف قيل يكره والاصح لا لانها
صلاة الليل والبا فى قوله بجماعة يتعلق بقوله سن والسنة
فيها الجماعة عند الجمهور على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل
مسجد اساؤوا وعن ابى يوسف ان امكنه اداؤها فى بيته مع
مراعاة السنة فالصلاة فى بيته افضل الا ان يكون فقيها
كبيرا يقتدى به والختم بالجر عطفا على قوله بجماعة اى يسن

يختم القران فيها مرة واحدة لمن يقرا في كل ركعة عشر ايات لان
عدد ركعات التراويح في الشهر ستماية ركعة وعدد اي القران
ستة الاف اية وشي ولا يترك الختم مرة لكسل القوم وقيل
يقرا في كل ركعة ثلاثين اية لان عمر رضي الله عنه امر بذلك
فيقع عند هذا فيها ثلاث ختمات ومنهم من استحب الختم
في الليلة السابعة والعشرين رجاان ينالوا ليلة القدر لان
الاخبار تظاهرت عليها وقيل يقرا فيها مقدار ما يقرا في
المغرب تخفيفا وقيل مقدار ما يقرا في العشا والجار في
بجلسة في الظاهر يتعلق بقوله وسن اي بجلسة كاينة
بعد كل اربع اي بعد كل اربع ركعات فيلزم من ذلك ان
يكون هذه الجلسة سنة وليس كذلك بل هي مستحبة فاذا
قدرنا محذوفا يزول ذلك وانما استحبت هذه الجلسة
لان التراويح ينبئ عن ذلك لانه من الاستراحة ثم هم
يخيرون في حالة الجلوس ان شاوا سبحوا وان شاوا قراوا
القران وان شاوا صلوا اربع ركعات فرادى وان شاوا
قعدوا ساكتين واهل مكة يطوفون اسبوعا ويصلون
ركعتين واهل المدينة يصلون اربع ركعات والاستراحة
على خمس ترويحات تكره عند الجمهور لانه خلاف فعل
اهل الحرمين والباء في بقدرها في محل النصب على الحال
من الجلسة اي بقدر الاربعة التي هي الترويحة ويوتر
على صيغة المجهول اي يوتر الامام بجماعة في شهر رمضان
للاجماع عليه وقيل الوتر في بيته منفردا هو الافضل
وهو المختار واشار بقوله فقط الى انه لا يجوز الوتر

بجماعة

بجماعة في غير رمضان وذكر في النوازل ان الوتر بجماعة
خارج رمضان يجوز هذا باب في بيان احكام
ادراك الفريضة صلى شخص ركعة واحدة من صلاة الظهر
او العصر او العشا بان قيدها بالسجدة فاقيم الظهر بالامام
يتم تلك الركعة شفعا بان يضم اليها ركعة اخرى ويسلم على راس
تلك الركعتين صيانة للمودي عن البطلان ويقتدي
بالامام احرازا لفضيلة الجماعة فيكون ما صلى نفلا وان
لم يقيد الركعة بالسجدة يقطع وقيل يتم شفعا ايضا ولو كان
قطعه للنقل لانه قطع لانه ليس للاكمال ولو كان في سنة الظهر
او الجمعة فاقيمت او خطب قيل يقطع على راس الركعتين روي
ذلك عن ابي يوسف وقيل يتمها اربعا ولو صلى ثلاثا اي
ثلاث ركعات من الظهر بان قيد الثالثة بسجدة ثم اقيمت
الصلاة يتم منفردا على حاله ويقتدي بالامام حال كونه
متطوعا وعن محمد انه يتمها قاعدا فتنقلب صلاته نفلا
ثم يصلي مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة
في الفرض وان لم يقيد الثالثة بسجدة يقطعها ثم يتخير
ان شا عاد وقعد وسلم ليكون الخروج على الوجه المسنون
وان شا كبر قايما ينوي الدخول في صلاة الامام فينقطع
الاول ضمنا فان اتمها يقتدي وما يصلي تطوع لان الفرض
لا يتكرر في زمان واحد لا يقال التطوع بجماعة خارج
رمضان مكروه لانا نقول ذاك في كون الامام والقوم
متطوعين اما اذا نوى الامام الفرض والقوم النفل
فلا ثم انه لا يقتدي بالامام اذا كان في العصر اذ النفل

بعده مكروه فان صلى ركعة من صلاة الفجر او صلاة المغرب
فاقيم للجماعة يقطع ما صلاها احرازا الفضيلة الجماعة وكذا
يقطع الثانية ما لم يقيدها بالسجدة ويقتدي بالامام
وان قيد الثانية بسجدة مضى فيها فلو اتمها لا يشرع مع الامام
لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب لانه ان وافق
الامام فقد خالف السنة وان وافق السنة بان يجعلها
اربعا فقد خالف الامام ولكن اذا شرع معه يتمها اربعا
لان موافقة السنة اولى لان مخالفة الامام مشروعة في
الجملة كالمسبوق ونحوه ولهذا قال ابو يوسف الاحسن ان
يدخل معه ويتم اربعا ولو سلم مع الامام قيل فسدت صلاته
وقضى اربعا وعن بشر انه يسلم مع الامام ولا يلزمه شي
وكره خروجه اي خروج الشخص من مسجد قد اذن فيه
حتى يصلي هو تلك الصلاة مع الجماعة لورود الوعيد
بذلك وان صلى هو تلك الصلاة التي اذن لها لا يكره له
الخروج لانه اجاب الداعي مرة فلا يجب عليه ثانيا الا
استثناء من قوله وان صلى لا ان يكره خروجه من المسجد
وان صلى في صلاة الظهر والعشا ان شرع المؤذن في
الاقامة لانه مخالف الجماعة عيانا بخلاف العصر
والمغرب والفجر على ما مر ومن خاف فوت الفجر مع
الامام ان ادى سنته اي سنة الفجر ايتم بالامام وتركها
اي السنة لان ثواب الجماعة اعظم والا اي وان لم يخف
فوت الفجر ان اشتغل بالسنة لا يترك السنة لانه امكنه
الجمع بين الفضيلتين وان كان يرجو ادراك التشهد بدا

بالسنة

بالسنة عندهما خلافا لمحمد وان كان الظهر ترك السنة
مطلقا وشرع معه ولم تقض سنة الفجر اذا فاتت قبل
قبل طلوع الشمس بالاتفاق ولا بعد ارتفاعها عندهما خلافا
لمحمد الى الزوال اتفاقا وبعده لا تقضى اتفاقا واما سائر
السنن فلا تقضى معه وحدها بعد الوقت واختلف في
قضائها مع الفرض وقضى السنة التي قبل صلاة الظهر في وقته
اي في وقت الظهر قبل شفعه اي قبل شفع الظهر وهما الركعتان
اللتان بعده اما نفس القضا في الوقت فقول الجمهور واما
كيفية القضا فقال ابو يوسف يصلي الاربع اولا بعد فراغه
من الفرض ثم يصلي الركعتين لان الفائتة مقدمة على
الوقتية وقال محمد يقدم الشفع على الاربع وقيل الخلاف
على العكس ولم يصل صلاة الظهر جماعة يعني اذا حلف
بان قال عبدي حر ان صليت الظهر بجماعة لا يكون مصليا
بجماعة بادراك ركعة اي ركعة الظهر لانه منفرد ببعضه
فلا يحنث وانما يصير مصليا بها اذا صلى كله او اكثره فلو
ادرك الثلاث حنث وقيل لا بل ادرك فضلها اي فضل
الجماعة لان من ادرك آخر الشي فقد ادركه ولهذا لو
قال عبدي حر ان ادركت الظهر حنث بادراك ركعة
ويتطوع بالسنة او بما بدا له من النوافل قبل الفرض
ان امن فوت الوقت بان كان في الوقت سعة والا اي وان
لم يامن فوت الوقت بان كان في الوقت ضيق لا يتطوع
قيل هذا في سنة العصر والعشا دون الفجر والظهر
قلت هذا يحتاج الى تفصيل فنقول التطوع على وجهين

فاوقت الزوال لا تقضى
الفرض فان فاتت معه
الى ... [illegible]

سنة موكدة وهي الرواتب وغير موكدة وهو ما زاد عليها
والمصلي لا يخلو اما ان يكون مودي المكتوبة بجماعة او منفردا
فان كان بجماعة يصلي السنن الرواتب قطعا ولا يتخير
فيها مع الامكان وان كان منفردا فكذلك في رواية وقيل
يتخير والاول احوط الا اذا خاف فوت الوقت واما غير
الرواتب فانه يتخير مطلقا وان ادرك شخص امامه حال
كون الامام راكعا فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه
لم يدرك تلك الركعة لان الشرط هو المشاركة مع الامام
في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع
وقال زفر والشافعي يصير مدركا لانه ادركه فيما له
حكم القيام فيصير هذا لاحقا عندهما فياتي بها قبل
فراغ الامام ولكن ان صلى بعد فراغه جاز وعندنا هو
مسبوق بها حتى ياتي بها بعد فراغ الامام وعلى هذا
الخلاف لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الامام
راسه قبل ان يركع ولو ركع مقتد قبل الامام فادركه
امامه فيه اي في هذا الركوع صح ركوعه ولكن كره
وقال زفر لا يصح لان ما اتى به قبل الامام غير معتد
به ولنا وجود الاشتراك وهو الشرط فيجوز ويكره
لما فيه من النهي هذا باب في بيان احكام
قضاء الفوائت القضاء تسليم مثل الواجب بسببه
الترتيب بين الصلاة الفائتة والصلاة الوقتية مثل
الظهر والعصر اذا فاته الظهر والترتيب ايضا بين الفوائت
الثلاثة او الاربعة او الخمسة او الستة مستحق اي واجب

وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي الترتيب مستحب لان
كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا ما في حديث
جابر رضي الله عنه انه عليه السلام صلى العصر بعد ما
غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها فدل على ان الترتيب
مستحق اذ لو كان مستحبا لما اخر المغرب التي يكره تاخيرها
لامر مستحب وما ذكره منقوض بالايمان فانه اصل بنفسه
ومع هذا هو شرط لصحة جميع العبادات ويسقط الترتيب
بضيق الوقت لانه ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك
الفائتة وقال مالك لا يسقط بضيق الوقت ويسقط ايضا
بوجوب النسيان لان الناسي عاجز وذكر صاحب المنظومة
ان عند مالك لا يسقط بالنسيان وليس بمعتمد مذهبه
ويسقط ايضا مع صيرورتها اي الفائتة ستا اي ست
صلوات اذ لو اشتغل بها مع ما لا بد منه من الحاجات
لفات الوقتي وعند زفر الى شهر ويعتبر في سقوط الترتيب
خروج وقت الصلاة السادسة وعند محمد يعتبر الدخول
والصحيح الاول ثم المعتبر فيه ان تبلغ الاوقات المتخللة
مذ فاتته ستة وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل
المعتبر ان تبلغ الفوائت ستة ولو كانت متفرقة وثمرته
فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر
من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها اولى فعلى الاول
يسقط الترتيب لان المتخللة بين الفوائت كثيرة وعلى
الثاني لا يسقط لان الفوائت بنفسها يعتبر ان تبلغ ستا
فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب

ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر والاول اصح ولو اجتمعت
الفوايت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر
الحديثة لكثرة الفوايت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم
يكن زجرا له عن التهاون ولم يعد الترتيب بعودها اي بعود
الفوايت الى القلة بان كانت عليه صلوات فايتة فقضى
بعضها حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب فيما بقي لان الساقط
لا يعود وقال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى وهو اختيار
شمس الايمة وفخر الاسلام وقيل يعود الترتيب وهو اختيار
ابي جعفر قال صاحب الهداية وهو الاظهر فعلى هذا لو
ترك صلاة شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية
ذاكرا لها لم يجز عند هذا القايل ولو صلى شخص فرضا
حال كونه ذاكرا ان عليه فايتة ولو كان المتروك وترا فسد
فرضه فسادا موقوفا عند ابي حنيفة صورته صلى العصر
مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسد عصره موقوفا عنده
حتى لو صلى بعده ست صلوات او اكثر وسلم بعد صلاة
الظهر عاد الكل جايزا وعندهما يفسد فسادا باتا لان
علة سقوط الترتيب الكثرة وانما يثبت الحكم اذا ثبت
الكثرة فيما بعدها لا في نفسها اذ هي تؤثر في غيرها
لا في نفسها وله ان الحكم مع العلة يقترنان والكثرة
صفة هذا المجموع وحكمها سقوط الترتيب فاذا
ثبت صفة الكثرة بوجود الاخيرة استندت الصفة
الى اولها بحكمها فيجوز الكل كمرض الموت لما ثبت له هذا
الوصف استندت اليه بحكمه وصورة الوتر المتروك

بان صلى

بان صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يصل الوتر فسد صبحه
فسادا موقوفا عنده خلافا لهما لان الوتر واجب عنده
فيراعى الترتيب وعندهما سنة فلا يراعى اذ لا ترتيب بين
الفرايض والسنن هذا باب في بيان احكام
سجود السهو هذا من اضافة الحكم الى سببه يجب بعد
السلام اي بعد سلام المصلي في اخر صلاته سجدتان
بتشهد اخر وتسليم اخر بعد هذا التشهد ههنا ثلاثة
اشيا الاول في صفة سجود السهو وهو واجب في الصحيح
وعن البعض انه سنة الثاني في محله وهو بعد السلام
عندنا وعند الشافعي قبله وعند مالك ان كان عن نقصان
قبله وان كان عن زيادة فبعده والخلاف في الاولوية
ولا خلاف في الجواز قبله وبعده لصحة الحديث فيهما
والترجيح لما قلنا من جهة المعنى ان السلام من الواجبات
فيقدم على سجوده والثالث في كيفيته وهي ان يسجد
سجدتين ثم يتشهد ثم يسلم ثم اختلف في السلام الاول
فقيل يسلم تسليمتين وهو الصحيح وقيل يسلم تسليمة واحدة
تلقا وجهه ولا ينحرف عن القبلة وقيل تسليمة واحدة
عن يمينه وياتي بالصلاة على النبي عليه السلام والدعا
في قعدة السهو وهو الصحيح وهو اختيار الكرخي وقيل
ياتي بهما في القعدة الاولى وقال الطحاوي كل قعدة في
اخرها سلام ففيها الصلاة على النبي عليه السلام فعلى
هذا ياتي بهما في القعدتين وقيل عندهما يصلي في الاولى
وعند محمد في الاخيرة والثاني قوله بترك واجب يتعلق

بقوله يجب اى يجب سجود السهو بترك شى واجب كترك القعدة
الاولى او تاخير واجب كتاخير قراة الفاتحة او تغييره
كالجهر فيما يخافت وبالعكس او تاخير ركن كترك السجدة
الصلبية سهوا ثم تذكرها فى الركعة الثانية فسجدها
وتاخير القيام الى الثالثة بالزيادة على قدر التشهد
او تكرار ركن بان ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات
او تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان ركع وقول
الشيخ بترك واجب يشمل الكل لان فى الحقيقة الوجوب
فيه شى واحد وهو ترك الواجب فافهم ثم انه يكفيه
سجدتان وان تكرر ترك الواجب حتى لا يجب عليه اكثر
من سجدتين قوله وبسهو امامه بالجر عطفا على قوله
بترك واجب اى يجب سجود السهو ايضا على المقتدى بسهو
امامه بشرط ان يسجد الامام حتى لو تركها الامام
يتركها المقتدى ايضا لا يجب على المقتدى بسهوه هو ولا
على الامام لانه لو سجد هو يودى الى المخالفة ولو سجد
الامام معه لانقلب المتبوع تبعا فلا يجوز فان سهى
المصلى عن القعود الاول وهو اى والحال انه اليه
اى الى القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما قرب الى
الشى ياخذ حكمه والا اى وان لم يكن الى القعود اقرب
لا يعود لانه كالقائم ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل
من الانسان ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى
القيام اقرب والا لا وسجد للسهو لتركه الواجب وان
سهى عن القعود الاخير عاد اليه ما لم يسجد للركعة التى

قام

قام اليها لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك وقوله
الاخير يشمل قعدة الصبح فان سجد للتى قام اليها بطل فرضه
وقال الشافعى لا يبطل الا اذا كان عامدا برفعه اى برفع
راسه من السجود التى وجد فى الركعة التى قام اليها
عند محمد وعند ابى يوسف بطل بوضع جبهته وفايدته
فيمن وضع جبهته فسبقه حدث فرفع راسه للوضوء
فتوضا فعند ابى يوسف لا يمكنه اصلاحها لبطلانها
وعند محمد يبنى والفتوى على قوله ثم اذا بطل الفرض
هل تبطل النفلية ام لا ففيه خلاف اشار اليه بقوله
وصارت الفرضية المذكورة نفلا فيضم اليها ركعة سادسة
ليصير متنفلا بست ركعات اذ التنفل شرع شفعا لا وترا
وهذا عندهما وعند محمد بطل اصل الصلاة ولا يضم اليها
شيا وان قعد فى الركعة الرابعة ثم قام الى الركعة الخامسة
عاد الى القعدة وسلم ليخرج عن الفرض بالسلام لانه
واجب ولا يسلم قايما لانه غير مشروع وان سجد للخامسة
اى للركعة الخامسة تم فرضه لانه قد اتى بالقعدة الاخيرة
ولكنه اخر السلام فقط وعند الشافعى لا يتم بل يعود
الى القعود ويسلم لان السلام فرض وضم ركعة سادسة
ليصير شفعا اذ الركعة الواحدة غير مشروعة لتصير
الركعتان الزايدتان نفلا وسجد للسهو لتاخيره السلام
ولا ينوبان عن سنة الظهر وقيل ينوبان والاول اصح ولو
سجد للسهو فى شفع التطوع بان تنفل رجل شفعا وسهى
فيهما وسجد للسهو واراد ان يبنى عليهما اخريين لم يبن

شفعا اخر عليه اى على الشفع الاول لئلا يبطل ما ادى
من السجود بلا ضرورة لانه يقع فى الصلاة ومع هذا
لو بنى صح ويعيد سجود السهو فى الصحيح لانه بطل ولو
سلم الساهى فى الصلاة فاقتدى به اى بهذا الساهى غيره
فان كان سجد الساهى للسهو صح اقتدا الرجل به والا اى
وان لم يسجد لا يصح اقتداوه هذا عندهما وعند محمد
وزفر يصح مطلقا توضيح هذا ان من عليه سجود السهو
اذا سلم خرج عن حرمة الصلاة خروجا موقوفا فان سجد
عاد اليها وان لم يسجد لم يعد عندهما وقال محمد وزفر
لا يخرج اصلا وفايدة ذلك فيما ذكره الشيخ وفى انتقاض
الطهارة بالقهقهة فعند محمد ينتقض وعندهما لا وفيما
اذا كان مسافرا فنوى الاقامة فى هذه الحالة لا يتحول
فرضه الى الاربع عندهما ويسقط عنه سجود السهو وعند محمد
يتحول رباعية ويأتى بسجود السهو ويسجد الساهى للسهو
وان سلم ناويا للقطع اى لقطع الصلاة لان هذا غير قاطع
على البتات اجماعا فتلغو انيته كما لو نوى الظهر ستا وان
شك المصلى انه كم صلى واحدة ام ثنتين ام ثلثا ام اربعا
وذلك عرض له اول مرة بان لم يكن السهو عادة له لانه لم
يسه فى عمره قط وقيل اول سهو وقع له فى عمره ولم يكن سهى
فى صلاته قط بعد بلوغه وقيل اول سهو له فى تلك الصلاة
والاول اصح استانف صلاته المذكورة لقوله عليه السلام
اذا شك احدكم فى صلاته كم صلى فليستقبل الصلاة والاستقبال
لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام

اوعمل ينافى الصلاة والسلام قاعدا اولى لانه عهد محللا
شرعا ومجرد النية لغو وان شك شكه تحرى اى ياخذ
بالاحرى وهو الاخذ باكبر رايه لقوله عليه السلام من
شك فى صلاته فليتحرى الصواب ولا معارضة بين الحد
لان ذلك محمول على ما اذا وقع له اول مرة وهذا على ما اذا
وقع له غير مرة ولم يحمل الامر بالعكس لانه يوجب ترك العمل
باحدهما فافهم والا اى وان لم يكن وقع له تحريه على شى
اخذ الاقل لتيقنه فان كان بين الاولى والثانية يعدها
واحدة وبين الثانية والثالثة يعدها ثانية وبين الثالثة
والرابعة يعدها ثالثة ويقعد على راس كل ركعة شك
فيها توهم مصلى صلاة الظهر انه اتمها فسلم على الوهم
ثم علم انه صلى ركعتين فقط اتمها اى اتم الظهر اربعا وسجد
للسهو لانه عليه السلام فعل كذلك فى حديث ذى اليدين
ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته لكونه دعا من وجه
بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة
او كان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتين
او كان فى صلاة العشا فظن انها التراويح فسلم حيث تبطل
صلاته فى هذه المسايل لانه سلم عامدا هذا باب فى
بيان احكام صلاة المريض المرض معنى يزول بحلوله فى بدن
الحى اعتدال الطبايع الاربع تعذر عليه اى على المريض
القيام فى الفرايض ولم يتعذر ولكنه خاف زيادة المرض
او ابطاء البرء او دوران الراس او كان يجد الما شديدا للقيام
صلى حال كونه قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران

يثنى

ابن الحصين صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع
فعلى جنبك تومي ايماء ولو على القيام متكيا يصلي متكيا في
الصحيح وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصى او على خادم
له فانه يقوم ويتكى خصوصا على قول ابي يوسف ومحمد او
صلى حال كونه قاعدا موميا ان تعذر اى الركوع والسجود
لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض اى اخفض من
ركوعه ولا يرفع الى وجهه شي يسجد عليه اى على ذلك
الشي لورود النهي عن ذلك فان فعل على صيغة المجهول
اى فان فعل ذلك الرفع المذكور وهو اى والحال انه يخفض
راسه صح لوجود الايما والا اى وان لم يخفض راسه لا يصح
لعدم الايما وان تعذر عليه القعود اوما حال كونه مستلقيا
على ظهره جاعلا رجليه نحو القبلة وواضعا نحو مخدة تحت
راسه ليرتفع فيصير شبه القاعد اذ حقيقة الاستلقا
يمنع الايما للصحيح فكيف للمريض او اوما حال كونه مضطجعا
على جنبه ووجهه الى القبلة وقال الشافعي يومي على الجنب
وهو رواية عن ابي حنيفة والا اى وان لم يقدر على الايما
براسه اخرت عنه الصلاة ولا تسقط وان كان العجز
اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا بخلاف المغمى عليه وقيل
الاصح ان عجزه ان زاد على يوم وليلة لا يلزمه وان كان دون
ذلك يلزمه لان مجرد العقل لم يكف لتوجه الخطاب
فقد ذكر محمد ان من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من
الساقين لا صلاة عليه ولم يوم عند عدم القدرة على الايما
براسه بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر والشافعي

وهو

وهو رواية عن ابي يوسف يومي بهذه الاشيا لانه وسع
مثله ولنا وان تعذر عليه الركوع والسجود لا القيام
اوما حال كونه قاعدا وقال زفر والشافعي يصلي قايما
لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن اداء ركن اخر
ولنا ان المقصود الخضوع والخشوع لله تعالى ويحصل
ذلك بالركوع والسجود والقيام وسيلة الى السجود
فلا يجب بدونه ولو مرض في صلاته بعد ما شرع وهو
صحيح يتم صلاته قاعدا بما قدر يعني بحسب طاقته
فان قدر على الركوع والسجود فعلهما والا يومي فان لم
يقدر فيستلقي لانه بنى الادنى على الاعلى ولو صلى المريض
حال كونه قاعدا يركع ويسجد فصح في اثناء صلاته بنى
عليها قايما عندهما وقال محمد يستقبل وهذا مبني على اختلافهم
في اقتدا القايم بالقاعد وقدمر ولو كان المريض صلى بعض
صلاته حال كونه موميا ثم صح حتى قدر على الركوع
والسجود لا يبني بل يستانف خلافا لزفر فانه بنا القوي
على الضعيف وللمتطوع بالنوافل ان يتكى على شي نحو العصى
والحايط ان اعي اى تعب لانه عذر فان لم يجد شيا قعد
والقعود بلا عذر جايز عند ابي حنيفة خلافا لهما والاتكا
بلا عذر مكروه وقيل لا يكره عند ابي حنيفة ولو صلى رجل
في فلك اى سفينة حال كونه قاعدا بلا عذر مثل دوران
الراس صح عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا من عذر لان القيام
ركن فلا يترك الا من عذر وله ان الغالب دوران الراس
فصار كالمتحقق والاولى ان يخرج ان استطاع الخروج منها

والخلاف في غير المربوطة ولو كانت مربوطة لم يجز قاعدا
اجماعا وقيل يجوز عنده في حالتي الاجرا والارسا ويلزمه
التوجه عند الافتتاح وكلما دارت السفينة لانها في
حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيهما موميا مع القدرة على
الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة ومن اغمي عليه وهو
غلبة العقل او جن وهو استلاب العقل مقدار خمس صلوات
قضى اذا افاق وقال الشافعي لا يقضي ان اغمي عليه وقت
صلاة كاملة كالمجنون ولنا ما روي ان عليا رضي الله عنه
اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وابن عمر رضي الله عنهما
اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم ولو كان الاغما او الجنون
اكثر من خمس صلوات لا يقضي لما روينا ولانه اذا قصر
يعتبر بالنوم وان طال يعتبر بالصبا والطويل ان يزيد على
يوم وليلة ليدخل في حد التكرار ثم تعتبر الزيادة على يوم
وليلة بالاوقات عند محمد اي ما لم تصير الصلوات ستا
لا يسقط عنه القضا وان كان من حيث الساعات حتى لو اغمي
عليه قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني
الا انه افاق قبل دخول وقت العصر لم يقض عندهما لانه
من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وعند محمد يقضي ما لم
يمتد الى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا ولو زال
عقله بالخمر يلزمه القضا وان طال وكذا اذا ذهب عقله
بالبنج او الدوا عند ابي حنيفة وعند محمد يسقط لانه
مباح ولو اغمي عليه من فزع من سبع او ادمي لا يجب عليه
القضا بالاجماع والله اعلم هذا باب في بيان

احكام

احكام سجود التلاوة وهي مصدر من تلا يتلو بمعنى
قرا وتلا بمعنى تبع مصدره تلو يجب سجود التلاوة وقال
الشافعي يسن لانه عليه السلام قراها ولم يسجد لها
وكذا ان اياتها كلها تدل على الوجوب لانها على ثلاثة اقسام
قسم امر صريح وهو الوجوب وقسم ذكر فيه فعل الانبيا
عليهم السلام والاقتدا بهم واجب وقسم فيه استنكاف
الكفار ومخالفتهم واجبة وتاويل ما رواه انه لم يسجد
للحال وليس فيه دليل على عدم الوجوب اذ هي لا تجب على الفور
وانما تجب باربع عشرة اية اي بتلاوتها فتكون البا للسببية
ويجوز ان تكون بمعنى الظرف اي يجب في اربع عشرة اية
وهي في اخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرايل ومريم
والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم
السجدة والنجم واذا السما انشقت واقرا باسم ربك
ومنها اي من اربع عشرة اية التي هي اولى الحج واحترز
بها عن الثانية فيه لانها ليست بسجدة تلاوة وقال الشافعي
هي من السجدة لحديث عقبة قال قلت يا رسول الله افضلت
سورة الحج بان فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما لم يقراهما
ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا
سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة
وقرانها بالركوع يويد ما روي عنهما وما رواه لم يثبت
ولين ثبت فالمراد باحدهما سجدة التلاوة وبالاخرى
سجدة الصلاة ومنها ص وقال الشافعي هي سجدة الشكر
لما روي عن ابن عباس انه عليه السلام سجد في ص وقال

سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا ولنا ما روي عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سجد في ص وما رواه ضعفه
البيهقي ولئن صح فالمراد به لاجل الشكر وهو لا ينافي
الوجوب وقال مالك لا سجود في المفصل وهو سورة
النجم والانشقاق والعلق وقوله على من تلا يتعلق بقوله
تجب اي تجب سجدة التلاوة في هذه المواضع على من تلاها
ولو كان اماما وعلى من سمع اية السجدة ولو كان غير قاصد
لسماع القران لما روي عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس
رضي الله عنهم انهم اوجبوا على التالي والسامع من غير
فصل وكفى بهم قدوة او كان السامع مؤتما وان لم يسمع
حقيقة كما اذا قراها الامام سرا او لم يكن حاضرا وقت
القراءة لانها تجب بتعاله لا تجب بتلاوته اي بتلاوة
المقتدي عليه وعلى من سمعه من المصلين بصلاة امامه
عندهما وقال محمد يجب عليهم ويسجدونها بعد الفراغ منها
لتحقق السبب ولهما انه محجور عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف
المحجور عليه بخلاف من ليس معهم في الصلاة لان الحجر ثبت
في حقهم فلا يعدوهم ومن تلاها في الركوع او السجود او
التشهد لا يجب عليه للحجر عن القراءة فيه وقال المرغيناني
تجب وتتادى فيه ولو سمعها من لا تجب عليه الصلاة لصغر
او جنون او حيض او نفاس تجب لتحقق السبب وقيل
لا تجب بقراءة المجنون والصغير الذي لا يعقل ولا تجب بقراءة
النايم او المغمى عليه في رواية وكذا لو سمعها من طوطي على
الصحيح ولو سمعها اي اية السجدة المصلي من غيره ممن

ليس

ليس معه في الصلاة سجد بعد الصلاة لتحقق السبب
ولو سجد فيها اي في الصلاة تلك السجدة التي سمعها
من غيره اعادها اي السجدة لانها ناقصة لمكان النهي
فلا يتادى بها الكامل لا يعيد الصلاة لان السجود من
افعالها فلا يفسدها وفي رواية يفسدها ويعيدها وقيل
هو قول محمد ولو سمع رجل اية السجدة من امام فاءتم به اي
بالامام قبل ان يسجد الامام لها سجد المؤتم معه اي مع الامام
تحقيقا للمتابعة وان ايتم به بعده اي بعد سجود الامام
لها لا يسجدها لا في الصلاة ولا بعد الفراغ منها وهذا اذا
ادركه في تلك الركعة فيصير موديا لها وان ادركه في الركعة
الثانية يسجد لها بعد الفراغ وان لم يقتد به سجدها
اي وان لم يقتد بالامام سجدها لتقرر السبب في حقه
ولعله المانع ولم تقض السجدة الصلاتية التي توجد
في الصلاة خارجها اي خارج الصلاة لان لها مزية فلا
تتادى بالناقص ولو تلى اية السجدة خارج الصلاة فسجد
لها واعاد تلك السجدة فيها اي في الصلاة سجد اخرى لان
الصلاتية اقوى فلا تكون تبعا للاضعف وان لم يسجد
لها اولا يعني خارج الصلاة ثم اعادها في الصلاة كفته
سجدة واحدة عن التلاوتين للتداخل وجعلت الصلاتية مستتبعة
للاولى [لانها] اقوى وفي نوادر ابي سليمان يلزمه سجدة اخرى كمن
كررها اي اية السجدة في مجلس واحد كالبيت والمسجد
والسفينة لكونه يكفيه سجدة واحدة لان مبناها على
التداخل ما امكن وامكانه على اتحاد المجلس لانه جامع

لانها صح

للمتفرقات وشرط التداخل اتحاد الاية والمجلس فلا يضر
المشي خطوة وخطوتين ولا اكل لقمة وشرب جرعة ولا انتقال
من زاوية البيت او المسجد الى زاوية اخرى بخلاف تسدية
الثوب والانتقال من غصن الى غصن والدياسة وكراب
الارض والسبح في النهر او الحوض لاختلاف المجلس حقيقة
لا يكفيه سجدة واحدة اذا كررها في مجلسين لاختلاف
المجلس ثم التبدل سوا في حق السامع والتالي فلو تبدل
مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع اجماعا
ولو تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر على السامع عند
البعض والاصح انه لا يتكرر وكيفيته اي كيفية سجود
التلاوة ان يسجد بشرايط الصلاة وهي الطهارة عن
الاحداث والانجاس وستر العورة واستقبال القبلة بين
تكبيرتين تكبيرة عند الوضع وتكبيرة عند الرفع وعن ابي
حنيفة وابي يوسف لا يكبر عند الانحطاط وعن ابي حنيفة يكبر
في الابتدا دون الانتها وقيل يكبر في الابتدا بلا خلاف وفي الانتها
خلاف بين ابي يوسف ومحمد فعلى قول ابي يوسف لا يكبر وعلى
قول محمد يكبر والبا في قوله بلا رفع يتعلق بقوله ان يسجد بلا
رفع يديه عند السجود ولا تشهد ولا تسليم بعد رفع
راسه وقال الشافعي يجب التحريم والتحليل بل يقوم وينوي
ويكبر للافتتاح ويرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر اخرى
للهوي من غير رفع اليد ثم يقعد ويسلم تسليمتين وعند
احمد يسلم بلا تشهد وكره ان يقرا سورة ويدع اي يترك
اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها لا يكره عكسه

وهو ان يقرا اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة
اليها ويستحب اخفاوها شفقة على السامعين وقيل ان
وقع بقلبه انهم يود ونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها
ليكون حثا لهم على الطاعة هذا باب في
بيان احكام المسافر هو مفاعل من سافر بمعنى سفر لان
المفاعلة لا تكون الا بين اثنين من جاوز بيوت مصره
من الجانب الذي خرج منه وان كان بحذايه من جانب اخر
بنا حال كونه مريدا سيرا وسطا وهو سير الابل
ومشي الاقدام اذ اعجل السير سير البريد وابطاه سير
العجلة وخير الامور اوساطها وقال الشراح انتصاب سيرا
بفعل مقدر والكلام فيه حذف وتقديم وتاخير وانتصاب
ثلاثة ايام على انه مفعول لقوله مريدا تقديره مريدا ثلاثة
ايام بان يسير سيرا وسطا لانه لا يريد السير بل يريد تلك
المسافة قلت لا يحتاج الى هذا التكليف وليس في
التركيب ما ذكره بل قوله سيرا هو مفعول قوله مريدا
ثم ان هذا السير متصف بشيئين الاول ان يكون وسطا
والثاني ان يكون ثلاثة ايام لانه شك حين يخرج من بيته
يريد سيرا ولكن بمجرد ارادة السير المطلق لا يرخص له
بل حين ارادة السير الوسط المقدر بثلاثة ايام فحينئذ
انتصاب سيرا على المفعولية وانتصاب وسطا وثلاثة
ايام على الوصفية ويجوز ان ينصب سيرا بنزع الخافض
ويكون قوله ثلاثة ايام مفعولا لقوله مريدا فيكون
تقديره مريدا بسير وسط ثلاثة ايام ولياليها وهذا

ادنى مدة السير عندنا وعند الشافعي مقدر بيومين
وهو ستة عشر فرسخا وفي قول بيوم وليلة وعند مالك
باربع برد كل بريد اثنى عشر ميلا وعند ابي يوسف بيومين
واكثر الثالث ولنا قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وجه الاستدلال
ان المسافر ذكر محلا بالالف واللام فاستغرق الجنس
لعدم المعهود واقتضى تمكن كل مسافر من مسح ثلاثة ايام
ولا يمكن ذلك الا وان يكون اقل مدة السفر ثلاثة ايام
اذ لو كان اقل من ذلك لخرج بعض المسافرين عن استيفاء
هذه الرخصة والزيادة عليها منتفية اجماعا فكان
الاحتياج الى اثبات ان الثلاثة اقل مدة السفر وقوله
في بر او بحر او جبل تفصيل للسير المتصف بثلاثة ايام
والتقدير سيرا متصفا بكونه في ثلاثة ايام حاصلا او
واقعا في بر او في بحر او في جبل فمسيرة السفر في البر
ظاهرة وهي اما ثلاثة مراحل لان المعتاد في كل
يوم مرحلة خصوصا في قصر ايام السنة كما هو المروي
عن ابي حنيفة او ست مراحل وهو معهود بين الناس
ولا سيما في الايام لانهم يقطعون كل يوم مرحلتين
بمشي الجمال والاقدام واما مسيرة السفر في البحر فلم
يذكرها في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يعتبر
مسيرة ثلاثة ايام في البر وان اسرع في السير وسار
في يومين او اقل والفتوى على ان ينظر كم سير السفينة
في ثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح معتدلة فيجعل
ذلك

ذلك هو المقدر واما مسيرة السفر في الجبل فكذلك ينظر
كم يسير الماشي فيه في ثلاثة ايام ولياليها فيجعل ذلك
هو المقدر وقوله قصر الفرض الرباعي جواب المسئلة
وهو منسوب الى رباع كالثلاثي منسوب الى ثلاث
وكلاهما معدول عن اربعة اربعة وثلاثة ثلاثة
فتقييده بهذا يخرج المغرب لانه ثلاثي والفجر لانه ثنائي
فلو اتم المسافر الرباعي ولم يقصر وقعد في الركعة
الثانية صح فرضه والاخريان تطوع كما لو صلى الفجر
اربعا واثم بتاخير السلام والا اي وان لم يقعد في الثانية
قدر التشهد لا يصح لاشتغاله بالنفل قبل اكمال الفرض
والاصل في هذا ان فرض المسافر ركعتان عندنا فتكون
القعدة الاولى من الرباعية فرضا في حقه وقال الشافعي
فرضه الاربع والقصر رخصة وقوله حتى يدخل مصره
غاية لقوله قصر الفرض الرباعي اي له ان يقصر ما دام
في سفره الى ان يدخل مصره الا اذا كان لاحقا بان اقتدى
مسافر بمسافر ثم نام فلما فرغ الامام استنبه ودخل
في مصره للوضوء يقصره لانه وراء الامام حكما وقال
زفر يتم كالمسبوق او ينوي عطف على قوله حتى يدخل مصره
او ان ينوي المسافر اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر
يوما ببلد او قرية فحينئذ يتم وعند الشافعي اذا اقام
اربعة ايام يتم والتقييد بهما يوذن بانه لا تصح
نية الاقامة في المفازة هذا اذا سار ثلاثة ايام
فصاعدا واما اذا لم يسر ثلاثة ايام فلا يشترط

ان تكون الاقامة في بلد او قرية بل يصح ولو في المفازة لا
يتم اذا نوى الاقامة بمكة ومنى لان الاقامة لا تكون
بمكانين الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما
بدخوله فيه هذا اذا كان كل منهما اصلا بنفسه كما ذكر
وان كان احدهما تبعا للاخر بان كان في قرية قريبة من
المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بدخول
احدهما ايهما كان وقصر المسافر صلاته ان نوى الاقامة
اقل منه اي من نصف شهر وعند الشافعي ومالك ان نوى
الاقامة اربعة ايام غير يومي الخروج والدخول يصير مقيما
وعند احمد ان نوى اقامة مدة يصلي فيها اكثر من عشرين
صلاة يتم والا فلا او لم ينو شيئا بالكلية بل قال حين دخل
بلدا غدا اخرج او بعد غد اخرج وبقي على ذلك سنين
لعدم النية او نوى عسكر ذلك اي نصف شهر بارض الحرب
وهو معطوف على ما قبله يعني ان عسكر المسلمين اذا نزلوا
بدار الحرب ونووا الاقامة خمسة عشر يوما يقصرون ايضا
وان كانوا حاصروا مصرا من امصارهم لان حالهم متردد بين
الهزم والانهزام فلم تصادف النية محلها وقال زفر يصيرون
مقيمين لصحة النية وهو رواية عن ابي يوسف او حاصر
معطوف على ما قبله ايضا اي او حاصر المسلمون اهل
البغي وهم الذين خرجوا عن طاعة الامام في دارنا اي في دار
الاسلام في غيره اي في غير مصر من امصار المسلمين لما ذكرنا
وعند زفر تصح نيتهم للاقامة ايضا وعند ابي يوسف تصح
اذا كانوا في بيوت المدر وكذلك الخلاف اذا حاصروهم

في البحر

المطول

في البحر واما اذا حاصروهم وهم في مصر من امصار المسلمين
تصح نيتهم للاقامة بلا خلاف بخلاف اهل الاخبية فان
نية الاقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المفازة وهي
جمع خباء وهو بيت الشعر وهم العرب والتركمان الذين نزلون
في بيوت الشعر ويرحلون من ارض الى ارض فاذا انزلوا في
ارض فيها مراعي وماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما يتمون
لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى
بخلاف العسكر وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح
اقتداؤه واتم صلاته مع الامام لانه تغير فرضه الى اربع
لصحة الاقتداء وان افسده يصلي ركعتين لان لزوم الاربع
للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم
افسده حيث يلزمه الاربع بالشروع وان اقتدى بعده اي
بعد خروج الوقت لا يصح اقتداؤه بالمقيم لان فرضه لا يتغير
بعد الوقت لانقضاء السبب فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل
في حق القعدة ان اقتدى في الشفع الاول وفي حق القراءة
والتحريمة في حق الثاني وبعكسه اي وبعكس ما ذكر وهو
اقتداء المقيم بالمسافر صح فيهما اي في الوقت وبعده اذا
اتفق الفرضان لانه يكون اقتداء المتنفل بمفترض في حق
القعدة فاذا سلم المسافر يتم المقتدي صلاته ثم الاصح انه
لا يقرا فيما بقي لانه كاللاحق وقيل يقرا كالمسبوق ويبطل
الوطن الاصلي وهو مولد الانسان او البلد التي تاهل
فيها بمثله اي بالوطن الاصلي لان الشيء يبطل بمثله حتى لو
انتقل من وطنه الاصلي وتوطن ببلد اخر باهله وعياله

لطيفة روي ان ابا يوسف لما حج مع هارون الرشيد صلى بالسوق وصلى بالناس ركعتين ثم قال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر فقال له واحد منهم نحن اعلم بهذا منك فقال ابو يوسف لو كنت تعلم ما تكلمت في الصلاة فقال هارون الرشيد لو كان لي مثل هذا انه بدل من الملك الذي اعطانيه لكنت استحق بذلك كذا في مجمع الروايات انتهى تعالى

ثم سافر ودخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطناله كمكة
للنبي عليه السلام لا يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة ايضا
ويبطل وطن الاقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر
ان يتم فيه خمسة عشر وضاعدا بمثله اي بوطن الاقامة
لانه مثله وبانشا السفر ايضا لانه ضده وبالوطن الاصلي
ايضا لانه فوقه والاصل فيه ان الشيء يجوز بالمثل وبما
فوقه لا بما دونه وقد عرفت ان الاوطان ثلاثة اصلي
ووطن الاقامة ووطن السكنى وهو ما يكون بنية الاقامة
اقل من خمسة عشر يوما فالاول ينتقض بمثله ولا يبطل
بالاخرين ولا بالسفر والثاني يبطل بالاول وبالثاني يبطل
بالاول وبالثاني وبالسفر والثالث يبطل بالكل والسفر ولم
يعتبر المحققون وطن السكنى وهو الصحيح لان حكم السفر
فيه باق فلم يصر وطنا فكيف يترتب عليه الانتقاض ولهذا
لم يذكره الشيخ رحمه الله قلت له فايدة تظهر في رجل خرج
من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها
اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من
القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره
وقبل ان يقيم ليلة في موضع اخر فسافر فانه يقصر ولو مر
بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله بما هو
فوقه او مثله وفايتة السفر وفايتة الحضر تقضى ركعتين
وتقضى اربعا وفيه لف ونشر لان قوله ركعتين يرجع
الى فايتة السفر وقوله اربعا يرجع الى فايتة الحضر
وذلك لان القضا يحكي الادا والمعتبر فيه اي في الحكم

المذكور

المذكور وهو وجوب الاربع والركعتين اخر الوقت فان
كان في اخر الوقت مسافرا وجب عليه ركعتين وان كان مقيما
وجب عليه اربع وكذلك حكم الحيض والطهر والبلوغ والا
ثم اخر الوقت يعتبر بقدر التحريمة عندنا وعند زفر بقدر
ما يتمكن من ادا الصلاة فيه حتى انه اذا سافر في اخر
الوقت وبقي منه قدر ما يتمكن من ان يصلي فيه ركعتين
قصر عنده وان بقي اقل منه اتم وعلى هذا الباقي والحاصل
اصولي والعاصي مثل قاطع الطريق والسارق والباغي
والخارجي والعبد الابق كغيره من المطيعين في الترخص
يرخص للمسافر لاطلاق النصوص وقال الشافعي سفر
المعصية لا يفيد الترخص وبه قال مالك واحمد ويعتبر
نية الاقامة والسفر من الاصل كالامير والزوج والولي
دون التبع كالمراة فانها تبع لزوجها والعبد فانه تبع
لمولاه والجندي فانه تبع للامير وكذلك الاجير تبع للمستاجر
والتلميذ تبع للاستاذ والاسير لمن اسره والمكره تبعا
للمكره ثم المراة انما تكون تبعا للزوج اذا اوفاها مهرها
المعجل والجندي انما يكون تبعا اذا كان يرتزق من الامير
فاذا كان مضافا اليه لا يكون تبعا والله اعلم بالصواب

هذا باب في بيان احكام الجمعة

وهي مشتقة من الاجتماع لاجتماع الناس فيه وكان اسمها في الجاهلية
العروبة وقيل اول من سماها جمعة كعب ابن لوي وليسمى
يوم المزيد لتزايد الخيرات فيه او لتزايد الثواب وقد
يطلق عليه العيد ايضا كما جاء في عبارات المتقدمين

سلام

شرط ادايها اى اداء صلاة الجمعة المصر فلا يجوز في قرية ولا مفازة لقول على رضى الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ومهواى المصراى حده كل موضع له امير يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقوى احكام الشرع وقاض ينفذ الاحكام الشرعية ويقيم الحدود فيرجم المحصن الزانى ويجلد غير المحصن ويقطع يد السارق ويحد القاذف وشارب الخمر ويحكم بالقود والدية ونحوها وهذه رواية عن ابى يوسف وهو اختيار الكرخى وعنه كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه فى معايشهم وفيه فقيه يفتى وقاض يقيم الحدود وعنه انهم لو اجتمعوا فى اكبر مساجدهم لا يسعهم وقيل يوجد فيه عشرة الاف مقاتل وقيل ان يكون بحال ان يعيش فيه كل محترف بحرفته من سنة الى سنة من غير ان يشتغل بحرفة اخرى وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو ولى فى قرية نايبا لاقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله يلتحق بالقرى وقال ابو حنيفة كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووالى ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه فى الحوادث وهو الاصح وقال الشافعى يجب على اهل كل قرية فيها اربعون رجلا احرارا بالغون لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة لحديث ابن عباس اول جمعة جمعت بعد جمعة فى مسجد عبد القيس بجواثا قرية من قرى البحرين ولنا ما روينا وجواثا اسم لحصن قاله الجوهرى وقال صاحب المبسوط هى مدينة والمدينة تسمى قرية قد

الله

الله تعالى على رجل من القريتين عظيم وهما مكة والطايف او مصلاه عطف على المصراى ومصلى المصر مثل مصلى العيد والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز فى جميع افنية المصر لانها بمنزلة المصر واختلف فى تقدير الافنية فبعضهم قدرها بميل وبعضهم بميلين وقيل فرسخين وقيل بغلوة وقيل بمنتهى حد الصوت اذا صاح فى المصر او اذن موذن فمنتهى صوته فنا المصر ومنى مصر فتجوز اقامة الجمعة عندهما اذا كان الامام امير الحجاز او الخليفة لا امير الموسم لانه يلى امور الحج لا غير وقال محمد لا تجوز لانها من القرى ولهما انها تتمصر فى ايام الموسم وفيها ابنية ودور وسكك وهذا يشير الى انها لا تجوز فى غير الموسم لانها لا تبقى مصرا بعدها وقيل يجوز لانها من فنا مكة قلت هذا انما يستقيم على قول من قدر الفنا بفرسخين لان بينهما فرسخين ومنى مقصور موضع بمكة مذكر يصرف قاله الجوهرى قلت ينبغى ان لا يصرف للعلمية والتانيث واشتقاقها من منيت اذا قدرت سميت بذلك لوقوع الاقدار فيها على الهدايا لا عرفات اى عرفات ليست بمصر لانها فضا من فنا مكة لان بينهما اربعة فراسخ وهى علم للموقف سمى بجمع كاذرعات ولكنها منصرفة كمسلمات لان الالف والتا تمنع تقدير تا التانيث فيها والتى فيها ليست للتانيث انما هى مع الالف علامة جمع المونث سميت بذلك لانها وصفت لابراهيم عليه السلام فلما ابصرها عرفها وقيل التقى فيها ادم وحوى صلوات الله عليهما وسلامه فتعارفا

وقيل غير ذلك وتؤدي الجمعة في مصر واحد في مواضع متعددة
عند ابي حنيفة في الصحيح وهو قول محمد والشافعي ومالك
وعن ابي حنيفة لا يجوز الا في موضع واحد وهو قول عن الشافعي
وعن ابي يوسف لا تجوز في موضعين الا ان يكون بينهما نهر فاصل
كبغداد وسمرقند وهو قول احمد وقوله والسلطان او نايبه
بالرفع عطف على قوله المصر وشرط ادائها السلطان ايضا
او نايبه وقال الشافعي لا يشترط ذلك كساير الفرايض ولنا
قوله عليه السلام من تركها استخفافا بها وله امام عادل
او جاير فلا جمع الله شمله شرط فيه ان يكون له امام وتجوز
خلف المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة اذا كانت سيرته
في رعيته سيرة الامراء وشرط ايضا وقت الظهر لانه عليه السلام
كان يصليها بعد الزوال وعند احمد تجوز قبله ثم فرع عليه
بالفا بقوله فتبطل الجمعة بخروجه اي بخروج وقت الظهر
وهو فيها ولا يبنيه عليها لاختلاف الصلاتين خلافا
لمالك والشافعي وشرط ادائها ايضا الخطبة الكاينة قبلها
اي قبل صلاة الجمعة حتى لو صلوا بلا خطبة او خطبوا
قبل الزوال لم تجز وسن خطبتان بجلسة كاينة بينهما
اي بين الخطبتين ومقدارها ان يستقر كل عضو منه في
موضعه يحمد في الاولى ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه يدعو
مكان الوعظ كذا اجري التوارث والبا في بطهارة متعلق
بقوله سن والاظهر ان تتعلق بمحذوف تقديره يخطب بطهارة
حال كونه قايما للنقل المستفيض هكذا فلو خطب قاعدا

او محدثا

او محدثا او لم يفصل بينهما جاز ويكره ويستحب اعادتهما اذا
كان جنبا وقالت الثلاثة لا تجوز في الكل لانها قايمة مقام
الركعتين وعندنا لا تقوم مقامهما على الاصح لانها تنافي
الصلاة لما فيها من استدبار القبلة والكلام فلا يشترط
لهما ما يشترط للصلاة وكفى في الخطبة تحميدة اي قوله
الحمد لله او تهليلة اي كقوله لا اله الا الله او تسبيحة اي كقوله
سبحان الله لاطلاق قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقال
ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة واقله قدر
قراءة التشهد لان ما دون ذلك لا يسمى خطبة وقال
الشافعي لا بد من خطبتين وقوله والجماعة بالرفع عطف
على قوله والخطبة اي وشرط ادائها ايضا الجماعة لانها
مشتقة منها والاجماع على انها لا تصح للمنفرد وهم اي
الجماعة ثلاثة انفس سوى الامام عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف اثنان سوى الامام وعند الشافعي اقلهم
اربعون رجلا كما ذكرنا ثم فرع على هذا بالفا بقوله
فان نفروا اي الجماعة اي هربوا قبل سجوده اي سجود
الامام وذلك بعد ان احرموا معه بطلت الجمعة عند
ابي حنيفة وقالا لا تبطل ولو نفروا بعد السجود لا تبطل
خلافا لزفر والاصل فيه ان الجماعة شرط تاكد العقد
بالسجدة عنده وعندهما للشروع وعند زفر للادا ولا
يعتبر بقا النسا والصبيان بخلاف العبيد والمسافرين
والاذن العام بالرفع عطف على المرفوعات قبله اي وشرط
ادائها ايضا الاذن العام من الامام وهو ان يفتح ابواب

الجوامع ويأذن للناس حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع
واغلقوا الباب وجمعوا لم يجز وكذا السلطان اذا غلق
باب قصره وصلى باصحابه لم يجز لهدمه وان فتح باب
قصره واذن للناس بالدخول فيه يجوز ويكره لانه لم
يقض حق المسجد الجامع وشرط وجوبها اي وجوب الجمعة
الاقامة فلا تجب على المسافر والذكورة فلا تجب على النسا
والصحة فلا تجب على المريض والحرية فلا تجب على العبد
اتفاقا واختلفوا في المكاتب والعبد الماذون والعبد
الذي حضر باب الجامع ليحفظ دابة مولاه وسلامة
العينين فلا تجب على الاعمى وان اصاب قايدا يمشي معه
عند ابي حنيفة خلافا لهما وسلامة الرجلين فلا تجب على
المقعد او مقطوع الرجلين ومن لا جمعة عليه مثل
المسافر والمراة والعبد والمريض والمختفي من السلطان
الجاير والشيخ الفاني ونحوهم ان حضر الجمعة واداها
جاز اداؤه عن فرض الوقت واغنى عن الظهر لان السقوط
للتخفيف فاذا كمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا
صام وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها اي في
الجمعة وقال زفر لا يجوز والتعليل مامر وتنعقد الجمعة
للجماعة بهم اي بالمذكورين حتى لو لم يحضر غيرهم جازت
الجمعة خلافا للشافعي رحمه الله ومن لا عذر له وهو
الصحيح المقيم الحر لو صلى صلاة الظهر قبلها اي قبل صلاة
الجمعة كره ما صلى وقال زفر والثلاثة لا يجوز وهذا مبني
على ان الاصل عندهم الجمعة وعندنا هو الظهر الا انه

مامور

مامور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مسيئا فكره ثم
فرع على هذا الاصل بالفا بقوله فان سعى اي الذي صلى
الظهر مثلا اليها اي الى الجمعة بطل اي ظهره عند ابي حنيفة
بمجرد السعي لانه من خصايصها فله حكمها وقالا لا تبطل
حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها حتى لو افسدها
بعد ما شرع فيها لا يبطل ظهره لان السعي الذي دونه فلا
يبطل به الظهر هذا اذا الامام في الصلاة بحيث يمكنه ان
يدركها او لم يشرع فيها بعد واقامها بعد السعي واما
اذا كان قد فرغ منها او كان سعيه مقارنا للفراغة ولم
يتمها الامام لعذر او لغيره فلا تبطل قبله على المختار وكذا
ولو كان الامام فيها وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان
يدركها لبعد المسافة لا يبطل عند العراقيين وعند
مشايخ بلخ يبطل وكره للمعذور مثل المريض والمسجون
في الحبس اداء الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر سواء كان
قبل فراغ الامام او بعده يروى ذلك عن علي رضي الله عنه
خلافا لاهل السواد ومن ادركها اي الجمعة حال كون
الامام في التشهد او في سجود السهو اتم هذا المدرك جمعة
عندهما وقال محمد ان ادرك اكثر الركعة الثانية مع الامام
اتم جمعة وان ادرك اقلها اتم ظهرا لانه جمعة من وجه وظهر
من وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا
للظهر ويقعد على راس الركعتين لا محالة اعتبارا للجمعة
ولهما قوله عليه السلام فما ادركتم فصلوا وما فاتكم
فاقضوا امر بقضا ما فاته وهو الذي صلى الامام قبل

اقتدا به لا صلاة اخرى واذا خرج الامام فلا صلاة ولا
كلام هذا لفظ الحديث ومعنى خرج اذا صعد على المنبر
وهذا عند ابي حنيفة بظاهر الحديث من غير فصل وقالا لا
باس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان
يكبر واختلفا في جلوسه اذا سكت فعند ابي يوسف يباح
له خلافا لمحمد وعند الشافعي ياتي بالسنة وتحية المسجد
ورد السلام ويجب السعي الى الجمعة وترك البيع بالاذان
الاول اذا وقع بعد الزوال وقيل يجب بالاذان الثاني لانه
لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الا هو وقيل يجب
بدخول الوقت وان لم يؤذن لها احد ثم اذا عقد وقت
الاذان ينعقد ولكنه يكره خلافا لبعض الشافعية
والحنابلة فان جلس على المنبر اذن بعني المؤذن بين
يديه اي بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولا ينبغي ان
يصلي غير الخطيب لان القصر للخطبة فلا يقيمها اثنان
فاقيم اي اوتي باقامة الجمعة بعد تمام الخطبة والفصل
بينهما بامر الدنيا مكروه هنا

هذا باب

في بيان احكام صلاة العيدين اصل العيد عود قلبت الواو
بالسكون وانكسار ما قبلها سمي بها لانه يعود كل سنة
ويجمع على اعياد ليفرق عن اعواد جمع عود يعني آلة
اللهو والعود بمعنى الخشبة يجمع على عيدان فانهم تجب
صلاة العيد في الاصح وقيل تسن وبه قال الشافعي ومالك
وعن احمد فرض كفاية على من تجب عليه الجمعة فلا تجب
على المسافر والمريض والعبد والمراة وقوله بشرايطها

الامام

متعلق

يتعلق بقوله يجب اي يجب بشرايط الجمعة من شروط
الاداء وهي المصر او مصلاه والسلطان او نايبه وشروط
الوجوب وهي الاقامة والذكورة والصحة والحرية
وسلامة العينين والرجلين وشروط الجواز وهي الطهارة
وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية سوى
الخطبة فانها ليست بشرط في العيد بخلاف الجمعة
وندب اي استحب في عيد الفطر ان يطعم بفتح اليا والعين
اي ياكل قبل الخروج الى المصلى تمرات ثلاثا او خمسا
او سبعا او اقل او اكثر بعد ان يكون وترا او الاشياء من
اي حلو كان بذلك ورد الاثر وندب ايضا ان يغتسل وان
يستاك وان يتطيب وان يلبس احسن ثيابه لانه يوم
اجتماع وسرور وان يودي صدقة الفطر لحديث ابن
عمر رضي الله عنهما انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بزكاة الفطر ان نؤديها قبل خروج الناس الى الصلاة
ثم يتوجه الى المصلى وهو الموضع الذي يجتمع فيه الناس
مع الامام لصلاة العيد ويسمى جبانة حال كونه غير
مكبر جهرا في الطريق بل مكبرا خفية عند ابي حنيفة لان
الاصل في الثنا الاخفا الا ما خصه الشارع كيوم الاضحى
وقالا يجهر به لان ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع صوته
بالتكبير ومتنفل بالجر عطفا على مكبر اي وغير متنفل قبلها
اي قبل صلاة العيد فان قلت فعلى ما ذكرت هذا
ايضا حال فكيف يتصور التنفل وعدمه في حال التوجه
قلت هو من الاحوال المقدرة التي تسمى حالا منتظرة

رة

ثم التنفل في المصلى قبل الصلاة مكروه عندنا خلافا
للشافعي واختلف في البيت قبل الصلاة وبعدها في
المصلى فالعامة على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وبعدها
في المصلى ووقتها اي وقت صلاة العيد من ارتفاع
الشمس اي ابيضاضها الى زوالها اي زوال الشمس عن
كبد السماء وقال الشافعي وقتها طلوع الشمس ويستحب
تاخيرها ويصلي الامام بالناس ركعتين حال كونه مثنيا
اي آتيا بالثنا وهو سبحانك اللهم الى اخره خلافا
للشافعي ومالك قبل التكبيرات الزوايد وهي اي الزوايد
ثلاث تكبيرات في كل ركعة ويوالي من الموالاة وهي المتابعة
بين القرآتين بان يكبر للافتتاح ثم يكبر ثلاثا قبل الشروع
في القراة ثم اذا قام الى الثانية يقرأ فاذا فرغ منها يكبر
ثلاثا ثم يكبر للركوع وهو قول عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه وبه اخذ اصحابنا وعند ابن عباس رضي الله عنهما يكبر
خمسا بعد التكبيرة الاولى قبل القراة ثم يكبر خمسا اخرى
على راس الركعة الثانية قبل القراة فتصير الزوايد عنده
عشرة وبالاصول ثنتي عشر وفي رواية عنه ثلاثة عشر
تكبيرة يعني مع الاصول والشافعي اخذ بقوله ولكن
حمل ما روي عنه كله على الزوايد فصارت الجملة عنده مع
الثلاثة الاصول خمس عشرة او ست عشرة وعند مالك
واحد في الاولى ست وفي الثانية ست او خمس وظهر
عمل العامة اليوم على قول ابن عباس لان بنيه الخلفا
كانوا يامرون بذلك ويرفع يديه في الزوايد لقوله

عليه

عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواضع وذكر
منها التكبيرات ويسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث
تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموالات تشتبه
على من كان نائيا ويخطب الامام بعدها خطبتين اي
بعد الصلاة بجلسة بينهما يعلم فيهما اي في الخطبة
صلاة عيد الفطر احكام صدقة الفطر هل هي سنة
او واجبة وكيف يخرج ومما يخرج ونحو ذلك ولو خطب
قبلها يجوز ويكره لمخالفة السنة ولم تقض صلاة عيد
الفطر ان فاتت مع الامام بان صلاها الامام مع الجما
ولم يصلها هو لا يقضيها لا في الوقت ولا بعده لانها شرعت
بشرايط لا تتم بالمنفرد وتؤخر صلاة عيد الفطر بعذر
بان غم عليهم الهلال او شهد بالهلال عند الامام بعد
الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبله او صلاها
في غيم فظهر انها وقعت بعد الزوال فبهذه الاعذار تؤخر
الى الغد ولا تؤخر الى ما بعد الغد ايضا وهي الاحكام
المذكورة في صلاة عيد الفطر من الشروط والمندوبات
هي احكام الاضحى ايضا لكن هنا اي في عيد الاضحى يؤخر
الاكل عنها اي عن الصلاة لورود الاثر بذلك هذا في
حق من يضحي ليأكل من اضحيته اولا اما في حق غيره
فلا باس ان ياكل قبلها ويكبر في الطريق اي في طريق المصلى
جهرا لما ذكرنا وانتصابه على الحالية اي جاهرا او على
انه صفة مصدر محذوف ويعلم الناس احكام الاضحية
وتكبير التشريق هل هما واجبان او سنتان وكيف يضحي ومتى

يضحي وكيف يكبر ومتى يكبر ونحو ذلك وقوله في الخطبة
يتعلق بقوله ويعلم وتؤخر صلاة الاضحى بعذر الى ثلاثة
ايام لانها ايام عيد واضحية فتجوز الصلاة فيها ولا تؤخر
بعد ذلك ثم العذر هاهنا لنفي الكراهة حتى لو اخرها
ثلاثة ايام من غير عذر جازت الصلاة وقد اساء وفي
الفطر للجواز حتى لو اخرها الى الغد من غير عذر لا تجوز
والتعريف ليس بشيء وعند ابي يوسف ومحمد في غير رواية
الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة
وما يفعله اهل بيت المقدس واهل الجامع الازهر بمصر
يحمل على هذا والظاهر انه مكروه لان وقوف عرفة
عبادة مخصوصة بالمكان المعين فلا يكون عبادة في غيره
كساير المناسك وفعل ابن عباس يحتمل ان يكون خرج لاجل
الاستسقا ونحوه لا للتشبه باهل عرفة وسن تكبير
التشريق وقيل يجب وهو الاصح بعد فجر يوم عرفة هذا
ابتداوه عندنا وهو قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن
مسعود رضي الله عنهم وقال اشباههم كعبد الله بن عباس
وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم يبدا بعد صلاة
الظهر من اول يوم النحر وبه اخذ الشافعي ومالك واما
انتهاوه فعند ابي حنيفة الى ثمان صلوات فيكون اخره
صلاة العصر من يوم النحر وهو قول ابن مسعود وعندهما
اخره صلاة العصر من اخر ايام التشريق وهي ثلاثة
وعشرون صلاة وهو قول علي رضي الله عنه وقال الشافعي
اخره بعد صلاة الفجر من اخر ايام التشريق وهو قول

ابن عمر

ابن عمر رضي الله عنهما وسن ذلك مرة واحدة فان زاد
عليها يكون فضلا وقوله الله اكبر الى اخره بدل من الضمير
المستتر في قوله يسن او فاعل لقوله يسن بتقدير القول لان
الجملة لا تقع فاعلا فالتقدير يسن قوله الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال الشافعي
يقول ثلاث مرات الله اكبر اذ المنصوص عليه ذلك فلا
يزاد عليه ولنا ما هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه
وسلامه والبافي قوله بشرط يتعلق بقوله يسن اي يسن
التكبير بشرط اقامة فلا تجب على المسافر ومصر فلا تجب على
اهل القرى ومكتوبة كصلاة فرض فلا تجب على المتنفل
وجماعة فلا تجب على المنفرد وانما وصف الجماعة بقوله
مستحبة احترازا عن جماعة النساء فان المراة لا يجب عليها
التكبير وان صلت مع الجماعة لان جماعتهن مكروهة وهذا
كله عند ابي حنيفة وقالا انه تبع للمكتوبة فيجب على كل
من يجب عليه المكتوبة وبه قال الشافعي وله قول علي رضي
الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر
جامع والمراد بالتشريق تكبير ايام التشريق وقد اسند
الشيخ هذا الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس بصحيح وانما
هو كلام علي رضي الله عنه ولكنه يحمل على السماع وبلا
يجب التكبير على المراة والمسافر للتبعية غير ان المراة
لا ترفع صوتها بخلاف المسافر لان الجهر فيه سنة وكذا
يجب على المسبوق ولكن لا يكبر الا بعد قضا ما فاته والله
اعلم

هذا باب في بيان احكام الكسوف

الكسوف للشمس والخسوف للقمر وقد يستعمل الكسوف
فيهما وقيل اذا ذهب بعضها فهو الكسوف واذا ذهب كلها
فهو الخسوف يصلي ركعتين كالنفل اي كهيئة النفل
لكل ركعة ركوع وسجدتان وقال الشافعي في كل ركعة
ركوعان لما روت عائشة وابن عباس رضي الله عنهم انه
عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين باربع
ركوعات واربع سجدات ولنا ما روى قبيصة باسناد
صحيح انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القيام
ثم انصرف وانجلت الحديث رواه ابو داود والاخذ بهذا
اولى لموافقته الاصول ولا حجة له فيما رواه لانه قد
ثبت مذهبهما بخلاف ذلك وقوله امام الجمعة بالرفع
فاعل يصلي بلا جهر في القراة وقال ابو يوسف ومحمد يجهر
لانه عليه السلام جهر في صلاة الكسوف وبه قال احمد
وله حديث ابن عباس وسمرة انه عليه السلام لم يسمع
منه حرف من قراته في صلاة الكسوف وما روياه يمكن
ان يكون تعليما او اتفاقا ولا خطبة لانها لم تنقل وعن
الشافعي يخطب كالجمعة ثم يدعو بعد الصلاة
حتى تنجلي اي تنكشف الشمس والا اي وان لم يصل امام
الجمعة بان كان غايبا صلوا اي القوم حال كونهم فرادى
اي منفردين ركعتين او اربعا تفاديا عن الفتنة كالخسوف
اي كخسوف القمر فانهم يصلون له فرادى لتعذر اجتماع
الناس ليلا والظلمة والريح الشديد والفزع اي الخوف
وكالزلزلة والمطر الشديد ونحو ذلك وقد اطلق الشيخ

الحكم فيهما والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة او واجبة
وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية والله اعلم هذا

باب في بيان احكام الاستسقا

وهو طلب
السقيا بضم السين وهو المطر له اي للاستسقا صلاة
للمنفردين لا بجماعة اشار بهذا الى انها مشروعة في حق
المنفرد ولكن لم يتعرض لصفة تلك الصلاة ما هي وقد
اختلف فيها فعبارة القدوري ليس في الاستسقا صلاة
مسنونة بجماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وسال ابو
يوسف ابا حنيفة عنه فقال اما صلاة لجماعة فلا ولكن
فيه دعا واستغفار وان صلوا وحدانا فلا باس به وهذا
ينفي كونها سنة او مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون
بدعة ولا يكره فكانه يرى اباحتها فقط في حق المنفرد
وذكر صاحب التحفة وغيره انه لا صلاة في الاستسقا
في ظاهر الرواية وهذا ينفي شروعها مطلقا وقال
محمد يصلي الامام او نايبه ركعتين بجماعة كما في الجمعة
وابو يوسف معه في رواية ومع ابي حنيفة في اخرى
لمحمد ما روى عبد الله بن زياد انه قال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليستسقي فحول الى الناس ظهره يدعو
الله واستقبل القبلة وحول رداه وصلى ركعتين وجهر
فيهما بالقراة ولابي حنيفة ما رواه مسلم ان رجلا دخل
المسجد يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايما
يخطب الناس فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل

فادعوا الله ان يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم الحديث وتاويل ما رواه
انه فعله مرة وتركه اخرى والسنة لا تثبت بمثله بل
بالمواظبة ثم عند محمد يخطب بعد الصلاة كخطبة العيد
وعند ابي يوسف يخطب خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي
حنيفة لانها تبع للجماعة ودعا بالرفع عطف على قوله صلاة
اي للاستسقاء دعا ايضا واستغفار وهو طلب المغفرة
لا قلب رداء للامام والقوم جميعا وقال مالك يقلب
القوم ارديتهم وقال محمد يقلب الامام لما روي انفا ولهما
ما روينا ولانه دعا فلا يسن فيه تغيير الثوب كسائر
الادعية وما ذكره من قلبه عليه السلام رداءه كان تفاولا
او ليكون اثبت على عاتقه عند رفع يديه وصفته ان كان
مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب
الايمن على الايسر والايسر على الايمن وحضور ذمي بالرفع
عطف على لا قلب رداء اي ولا فيه حضور ذمي وقال مالك
ان حضروا لا يمنعون لان البلية عامة ولنا قوله تعالى
وما دعاء الكافرين الا في ضلال والمراد من الحضور الدعاء
وانما يخرجون ثلاثة ايام متتابعات مشاة في ثياب
خلقة غسيلة خاضعين متواضعين ناكسي روسهم ويقدمون
الصدقة في كل يوم قبل الخروج ويجددون التوبة والاستغفار
ويتراضون فيما بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ
والصبيان

هذا باب في بيان احكام صلاة

الخوف هي مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف فانه

يجوزها

لم يجوزها بعد النبي عليه السلام ان اشتد الخوف من
عدو اي عدو كان او سبع او حية عظيمة ونحوهما وقف
الامام طايفة وهم بعض الجماعة بازاء العدو للحفظ
والدفع وصلى بطايفة اخرى ركعة ان كان مسافرا او صلى
ركعتين لو كان مقيما فاذا رفع راسه من السجدة الثانية
من الركعة الاولى ان كان مسافرا ومن الركعة الثانية
ان كان مقيما قامت هذه الطايفة التي وراءه ومضت
هذه اي الطايفة التي صلى بهم الى جهة العدو ووقفوا
بازائهم موضع الطايفة الاولى وجاءت تلك اي الطايفة
التي كانت تجاه العدو وصلى بهم ما بقي من الصلاة وهو
ركعة اخرى ان كان مسافرا او ركعتين ان كان مقيما وسلم
الامام لانه لم يبق عليه شي ولا تسلم الطايفة التي وراءه
بل قاموا وذهبوا اليهم اي الى العدو ووقفوا تجاههم
وجاءت الطايفة الاولى التي صلت مع الامام اما ركعة ان
كانوا مسافرين او ركعتين ان كانوا مقيمين واتموا صلوتهم
بان يصلوا اما ركعة او ركعتين على ما قلنا بلا قراءة لانهم
لاحقون وسلموا ومضوا الى العدو ثم تجي الطايفة الاخرى
واتموا صلاتهم بقراءة لانهم مسبوقون وقال مالك يصلي
بالطايفة الاخرى وينتظر لتصلي الطايفة الاولى الركعة
الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وجاءت الطايفة الثانية
فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون لقضاء الركعة
الاولى وبه قال الشافعي الا انه قال لا يسلم الامام حتى تقضي
الطايفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون معه

لحديث سهل انه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات
الرقاع ولنا حديث بن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام فعل
كذلك والاخذ به اولى لموافقة الاصول وصلى الامام في
صلاة المغرب الاولى اي بالطايفة الاولى ركعتين وبطايفة
الثانية ركعة لان الواجب التنصيف وذا ركعة ونصف
والركعة الواحدة لا تتجزى فلا تتنصف فرجحنا الاولى
لانها اسبق ومن قتل من المصلين بطلت صلاته لان المشي
والقتال عمل كثير وقال الشافعي ان احتاج اليه لا تبطل
وان اشتد الخوف جدا ولم يمكنهم الصلاة مع الجماعة صلوا
حال كونهم ركبانا وهو جمع راكب فرادى اي منفردين وعن
محمد لهم ان يصلوا ركبانا بجماعة ويصلون بالايما مستقبلين
القبلة وان عجزوا عن التوجه الى القبلة صلوا الى اي جهة
قدروا للضرورة ولم تجز صلاة الخوف بلا عدو لعدم
الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا
صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو اعادوها هذا

باب في بيان احكام الجنايز وهو من اضافة
الشي الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنازة وهي بالفتح الميت
وبالكسر السرير الذي يحمل عليه الميت من جنزت الشي اجنزه
اذا سترته ولي المحتضر اي المشارف على الموت من احتضر
اذا مات لان الوفاة او ملايكة الموت حضرته نحو القبلة
على يمينه لان ما قرب الى الشي له حكمه وفي القبر يوجه على
شقه الايمن وكذا اذا قرب اليه واختار المتاخرون
الاستلقا لانه ايسر لخروج الروح ثم اذا القي على قفاه

برفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء
وعلامة الاحتضار استرخا القدمين وانعواج انفه وانخساف
الصدغين واشتداد جلدة الخصيتين وغورا لبيضتين
ولقن المحتضر الشهادة وهي اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله لقوله عليه السلام لقنوا
موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب الى الموت
وهو مجاز باعتبار ما يوول اليه ومنهم من حمله على الحقيقة
وجعل التلقين بعد الدفن وهو مذهب الامام الشافعي
رحمه الله تعالى ايضا واختلف اصحابنا فيه فقيل يلقن لظاهر
الحديث وقيل لا يلقن وقيل لا يومر به ولا ينهى عنه ثم كيفية
كيفية التلقين ان يذكر عنده كلمة التوحيد ولا يومر بها
وان مات المحتضر شد لحياه بمنديل ونحوه واللحيان بفتح
اللام تثنية لحي وهو منبت اللحية من الانسان وغيره
وغمض عيناه لان فيه تحسينا ويوضع على بطنه حديد لئلا
ينتفخ كذا روي عن الشعبي واذا ارادوا غسله وضع
على سرير وهو التخت الذي يغسل عليه فان لم يوجد
فعلى لوح او حجر مرتفع ليمكن غسله وتقليبه مجمر بالجر
صفة للسرير اي مبخر بعود ونحوه وذلك لازالة الرايحة
الكريهة وهذا يدل على ان السرير يجمر قبل وضع الميت
عليه وقيل يفعل هذا عند ارادة غسله اخفا للرايحة الكريهة
وقوله وترا صفة لمصدر محذوف تقديره تجميرا وترا
وكيفيته ان يطاف بالجمر حول السرير اما مرة او ثلاثا
او خمسا ولا يزاد عليها والايتار لقوله عليه الصلاة والسلام

ان الله وتريحب الوتر ويستر عورته الغليظة ويترك
فخذاه مكشوفين في ظاهر الرواية وفي النوادر يستر
من السرة الى الركبة وقيل هو الصحيح فلذلك اطلق
الشيخ وجرد عن ثيابه وقال الشافعي يغسل في قميصه
لانه عليه السلام غسل في قميصه ونحن اعتبرناه بحال
الحياة وما رواه كان مخصوصا به ووضى وضوءا
شرعيا بلا مضمضة واستنشاق لتعذر اخراج الما
من فمه وانفه وقال الشافعي يمضمض ويستنشق ولا
يوخر غسل قدميه بخلاف حال الحياة ويستنجى عندهما
خلافا لابي يوسف واختلف في مسح راسه والصحيح
انه يمسح والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضا وصب
عليه ما مغلى يغلي قدا غلى بسدر او حرض بضم الحا
المهملة وسكون الرا وهو الاشنان لان ذلك ابلغ
في التنظيف وغسل راسه ولحيته بالخطمي بكسر الخا
وهو نبت مشهور لانه ابلغ لاستخراج الوسخ وان
لم يكن فبالصابون ونحوه هذا اذا كان على راسه شعره
اضجع على يساره فيغسل حتى يصل الما الى ما يلي
التخت منه اي التخت من الميت بالحا المهملة ويجوز
بالخا المعجمة فيكون المراد منه السرير ثم اضجع على
يمينه كذلك اي فيغسل الى ان يصل الما الى ما يلي
التخت منه ثم اجلس اي يجلسه الغاسل حال كون الميت
مسندا على صيغة المجهول اليه اي الى الغاسل ومسح
بطنه مسحا رفيقا حتى لو بقي شي يسيل فلا تتلوث الكفان

وما

وما اي الذي خرج منه يبقى من بطنه بالمسح غسله
اي غسل موضعه الغاسل ولم يعد غسله لانه عرف مرة
بالنص ولا يعاد وضوءه ايضا خلافا للشافعي ونشف
بعد الفراغ من غسله بثوب كما في حالة الحياة وجعل
الحنوط على راسه ولحيته لورود الاثر بذلك والحنوط
بفتح الحا عطر مركب من انواع الطيب ولا باس بساير
الطيب غير الورس والزعفران في حق الرجال دون
النسا وجعل الكافور على مساجده وهو جمع مسجد
بفتح الجيم وهو موضع السجود وهي جبهته وانفه
وركبتاه وقدماه لانه كان يسجد بهذه الاعضا
فتختص بزيادة الكرامة قيل في تخصيص الكافور
ان الدود ان تهرب من رايحته ولا باس ان يجعل
القطن على وجهه وان يحشى بها مخارقه كالدبر والقبل
والاذنين والفم ولا يسرح شعره ولحيته لان ذلك زينة
الاحيا خلافا للشافعي قال الشارح قوله ولحيته
تكرار محض فلا فايدة فيه لان قوله لا يسرح شعره
يتناول جميع شعر بدنه قلت لو لم يذكر لحيته
ربما يظن ظان ان لحيته تسرح لانه اذا قيل لا يسرح
شعره لا يتبادر الذهن الى لحيته لكونها مخصوصة
باسم ولا يقص ظفره وشعره لان ذلك زينة الاحيا
خلافا للشافعي وكفنه اي الرجل سنة اي من حيث
السنة ازار وهو ما يوتزر به من القرن الى القدم
وقميص وهو من اصل العنق بلا جيب ولا دخريص

ولا كمين الى القدم ولفافة وهو ما يلتف به وهي ايضا
من القرن الى القدم وقال الشافعي يكفن في ثلاث
لفايف ليس فيها قميص لقول عايشة رضي الله عنها كفن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية
ليس فيها عمامة ولا قميص وبه قال احمد وعن مالك
قميص وعمامة ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب
قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية والحلة ثوبان
وبينهما معارضة والحال اكشف للرجال لحضورهم
دون النسا وكفاية بالنصب عطف على قوله سنة اي
ومن حيث الكفاية ازار ولفافة بلا قميص وقيل قميص
ولفافة والاول اصح ولم يذكر كفن الضرورة لانه
لا يصار اليه الا عند العجز وهو الاقتصار على ما يوجد
ولف الكفن من يساره اي من يسار الميت ثم من
يمينه اعتبارا بحال الحياة وصفته ان يبسط اللفافة
ثم يبسط عليها الازار ثم يوضع الميت على الازار
ثم يقمص ثم يعطف الازار عليه من قبل اليسار
ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وعقد الكفن
ان خيف انتشاره صونا من الكشف وكفنها اي
كفن المراة سنة اي من حيث السنة درع اي قميص
وازار ولفافة وخمار بالكسر وهو ما يخمر به الراس
اي يغطى وخرقة تربط بها ثدياها وعرضها ما بين
الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة وكفاية

اي من

اي من حيث الكفاية ازار ولفافة وخمار ويكره الاقتصار
على ثوبين وكذا للرجل على ثوب واحد الا للضرورة
وتلبس المراة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على
صدرها فوق الدرع ثم يوضع الخمار فوقه اي فوق
الدرع تحت اللفافة اعتبارا بحال الحياة عند المصلية
وعند الشافعي يجعل شعرها ثلاث ضفاير ويلقى خلف
ظهرها وتجمر الاكفان اولا اي قبل ان يدرج الميت
فيها تجميرا وترا واحدة او ثلاثا او خمسا ولا يزيد على
ذلك وجميع ما يجمر به الميت ثلاث مواضع عند
خروج روحه وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر
خلفه لقوله عليه السلام لا تتبع الجنازة بصوت
ولا نار ولا يكره في القبر هذا فصل في
بيان احكام الصلاة على الميت السلطان احق بصلاته
اي بالصلاة على الميت نص عليه ابو حنيفة بقوله الخليفة
اولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانها
وبعده القاضي وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة
الوالي وبعده خليفة القاضي وبعده هو لا امام الحي
فان لم يحضروا فالاقرب من ذوي قرابته اولى وذكر
في الاصل ان امام الحي اولى وقال ابو يوسف ولي الميت
اولى بها وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى
من امام الحي وقال الشافعي الولي مقدم الوالي وهي
اي الصلاة على الجنازة فرض كفاية فاذا اقام بها البعض
سقط عن الباقين وشرطها اي شرط الصلاة عليه

الصلاة الميت لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات
ابدا يعني المنافقين وهم الكفرة ثم شرطها طهارته
اي طهارة الميت لانه له حكم الامام ولهذا يشترط وضعه
امام القوم حتى لا تجوز الصلاة عليه لو وضعوه خلفهم
تقدم القاضي احق ان حضر ثم امام الحي وهو امام المسجد
حارته ثم الولي على ترتيب العصبات والانكاح لكن اذا
اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب اولى وقيل هذا قول
محمد وعندهما الابن اولى بنا على اختلافهم في ولاية
الانكاح والمكاتب اولى بالصلاة على عبده واولاده
ولو مات العبد وله ولي حر فالمولى اولى على الصحيح
وكذلك المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء فاديت
الكتابة كان الولي اولى وكذا اذا كان المال حاضرا
يؤمن عليه التوى وان لم يكن للميت ولي فالزوج اولى
ثم الجيران اولى من الاجنبي وله اي للولي ان ياذن
لغيره بالصلاة عليه لان التقدم حقه فله ابطاله
بتقديم غيره فان صلى عليه غير الولي وغير السلطان
اعاد الولي ان شاء لان الحق له ولم يصل غيره اي
غير الولي بعده اي بعد الولي وكذا بعد امام الحي
وبعد كل من يتقدم على الولي وقال الشافعي يجوز لمن
لم يصل ان يصلي عليه بعده وان دفن الميت بلا
صلاة عليه صلى على قبره ما لم يتفسخ اقامة للواجب
بقدر الامكان والمعتبر في ذلك اكبر الراي على الصحيح
لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص

وقال

وقال ابو يوسف يصلي الى ثلاثة ايام وهي اي صلاة
الجنازة اربع تكبيرات يثنى اي يقول سبحانك اللهم
وبحمدك الى اخره بعد التكبيرة الاولى ويصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم بعد التكبيرة الثانية ويدعو
للميت بالادعية التي وردت في الاحاديث بعد التكبيرة
الثالثة ويسلم تسليمتين بتسليمة عن يمينه والاخرى عن
شماله بعد التكبيرة الرابعة ينوي بها الامام والجماعة
والميت ولم يذكر الشيخ ما يقال بعد الرابعة قبل
التسليمة لان ظاهر المذهب ان لا يقال شيء وقيل
يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار وعند الشافعي واحمد لا بد من قراءة
الفاتحة فيها ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى في
ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع
في كل تكبيرة وبه قال الشافعي فلو كبر الامام خمسا
اي خمس تكبيرات لم يتبع على صيغة المجهول اي لم
يتبعه المقتدي في ذلك لانه منسوخ وقال زفر
يتبعه لانه مجتهد فيه ثم عن ابي حنيفة يسلم حين
اشتغل الامام بالخطا وعنه ينتظر سلامه فيسلم
معه وهو الاصح ولا يستغفر لصبي لانه لا ذنب له
وكذا المجنون لانه مثله ويقول الامام وكذا من معه
اللهم اجعله لنا فرطا بفتحتين اي اجرا متقدما والفرط
والفارط والفرط ايضا بالسكون المتقدم في طلب
الماء واجعله لنا اجرا وذخرا بضم الذال المعجمة من

اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين انتهى

ذخرت الشي اذخره واجعله لنا شافعا وهو الذي يشفع لغيره مشفعا وهو الذي يجعل شفيعا وينتظر المسبوق بتكبيرة او بتكبيرتين تكبير الامام ليكبر معه اي مع الامام فاذا سلم قضى ما عليه قبل ان ترفع الجنازة عندهما وقال ابو يوسف والشافعي يكبر حين حضر اعتبارا لساير الصلوات ولهما ان كل تكبيرة قايمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته قبل تسليم الامام لا ينتظر من كان حاضرا في حالة اي في وقت التحريمة بل يكبر ولا ينتظر الامام ويقوم الامام من الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه محل الايمان والمعرفة وعن ابي حنيفة يقوم له بحذاء راسه ولها بحذاء وسطها وعند الشافعي له بحذاء راسه ولها بحذاء عجزها وعند مالك له بحذاء وسطه ولها بحذاء منكبيها وعند احمد له بحذاء الصدر ولها عند وسطها ولم يصلوا حال كونهم ركبانا اي راكبين مع القدرة على النزول والقياس انه يجوز لانه دعاء وجه الاستحسان انها صلاة من وجه فلا يجوز الا قياما وكذا لا يجوز قعودا مع القدرة على القيام ولا يجوز ايضا اذا كان على الدابة او على الناس على المختار ولا يصلون ايضا في مسجد جماعة وهو مكروه كراهة تحريم في رواية وكراهة تنزيه في اخرى واما المسجد الذي بني له فلا يكره فيه وجه الكراهة قوله عليه الصلاة والسلام من صلى على ميت في مسجد فلا شي له رواه ابو داود وعند

الشافعي واحمد لا باس بها في المسجد وتاويل حديث سهيل بن البيضا انه عليه السلام صلى عليه في المسجد بعذر الاعتكاف وقيل للمطر ومن استهل اي رفع صوته بالبكا عند الولادة او تحرك عضو منه سمي وغسل وصلي عليه ويرث ويورث والمعتبر في ذلك خروج الاكثر حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلي عليه وان خرج الاقل لا والا اي وان لم يستهل لا يصلى عليه بل يدرج في خرقة تكريما لبني ادم ولا يغسل في رواية ولا يسمى وذكر الطحاوي عن ابي يوسف انه يغسل ويسمى كصبي سبي اي كما لا يصلى على صبي سبي من دار الحرب مع احد ابويه اما بابيه او امه فمات لانه تبع له الا ان يسلم احدهما اي احد ابويه او يسلم هو اي الصبي او لم يسب احدهما اي احد الابوين معه اي مع الصبي ففي هذه الصور يصلى عليه تبعا لاسلام احد ابويه او تبعا للدار واختلف في اللقيط فقيل يعتبر المكان وقيل الواجد وقال الشيخ رحمه الله اولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا في الجنة والتوقف المروي عن ابي حنيفة مردود على الراوي واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا قال محمد لا يعذب الله احدا بلا ذنب وقيل هم في الجنة خدم للمسلمين وعن ابي حنيفة انه توقف فيهم ويغسل ولي مسلم غسل الثوب النجس بلا مراعاة السنة الكافر ويكفنه في ثوب بلا مراعاة سنة في جميع الوجوه ويدفنه

فی حفرة من غیر لحد ولا توسعة ولا مراعاة سنة ولا
یصلی علیه بذلک امر علیه الصلاة والسلام علیا لما مات
ابوه ابو طالب ویوخذ سریره ای سریر المیت وهو
الجنازة بقوایمه الاربع وقت الحمل لقول ابن مسعود
رضی الله عنه اذا اتبع احدکم جنازة فلیاخذ بقوایم
السریر الاربعة وعند الشافعی یتقدم رجل فیضع
العمود علی عاتقه والخشبة المعترضة بینهما علی کتفه
ویحمل موخر النعش رجلان احدهما من الجانب الایمن
والاخر من الجانب الایسر فتکون الجنازة محمولة علی
ثلاثة وعنده صورة اخری وهی اذ یعین المقدم
رجلان ان لم یستقل المقدم خارج العمودین یضع
کل واحد منهما علی عاتقه فتکون محمولة علی خمسة
وعنه کقولنا ویعجل به ای یسرع بالمیت وقت المشی
بحیث لا یضطرب علی الجنازة بلا خبب وهو العدو
السریع وبلا جلوس قبل وضعه ای قبل وضع المیت
عن اعناق الرجال لامکان الاحتیاج الی الاعانة
وقال الشافعی لا باس به وبلا مشی قدامها ای قدام
الجنازة اراد ان الافضل المشی خلف الجنازة لانها
متبوعة وقال الشافعی المشی قدامها افضل ثم اشار
الی کیفیة الحمل علی مذهبنا بقوله وضع مقدمها ای
مقدم الجنازة علی یمینک ثم ضع موخرها علی یمینک
ثم ضع مقدمها علی یسارک ثم ضع موخرها علی
یسارک وههنا اربع امور کل امر لواحد فتکون الجنازة

محمولة علی اربع بهذه الکیفیة وذلک لانه علیه
السلام کان یحب التیامن فی کل شی وهذا فی حال تناوب
عند کثرة الحاملین وینبغی ان تحمل علی من کل جانب عشر
خطوات وفی الحدیث من حمل جنازة اربعین خطوة
کفرت له اربعین کبیرة ویحفر القبر قدر نصف قامة
وقیل الی الصدر وان زاد فحسن ویلحد القبر لقوله
علیه السلام اللحد لنا والشق لغیرنا واللحد ان یحفر
فی جانب القبلة من القبر حفیرة فیوضع فیها المیت
والشق ان یحفر حفیرة فی وسط القبر فیوضع فیها
المیت وان کانت الارض رخوة فلا باس بالشق واتخاذ
التابوت من حجر او حدید ویفرش فیه التراب ویدخل [illegible]
المیت من قبل القبلة وعند الشافعی یسل وهو ان یوضع
الجنازة علی راس القبر بحیث یکون راس المیت عند موخر
القبلة فیسله الواقف الی القبر من جهة راسه لانه
علیه السلام سل سلا ولنا حدیث ابن مسعود رضی الله
عنه انه علیه السلام اخذ المیت من قبل القبلة وانما
سل علیه السلام للضرورة لاجل الحایط ویقول واضعه
ای واضع المیت فی القبر بسم الله وعلی ملة رسول الله
ای بسم الله وضعناک وعلی ملة رسول الله صلی الله
علیه وسلم سلمناک هکذا روی الطبرانی عن ابن عمر رضی
الله عنهما ویوجه المیت فی القبر الی القبلة لامره
علیه السلام بذلک و[illegible] التی فی الکفن للامن
من الانتشار [illegible] اللبن؟ بفتح اللام وکسر البا وهو

الاجر الذي عليه اي على الميت والقصب اي ويسوى لانه
روى انه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب ولا يسوى
عليه الاجر وهو القرميد ولا الخشب لانهما للاحكام
والقبر للبلى وقيل لا باس بهما عند رخوة الاراضي وما
عللوا به كراهة الاجر بان فيه اثر النار فليس بشي لانه
يكفن في ثوب قصره القصار وفيه اثر النار وكذا يغلى
الما بالسدر والحرض ويسجى اي يغطى قبرها اي قبر المراة
بثوب الى ان يجعل اللبن على اللحد لان مبنى حالها على
الستر كما في الحياة لا يسجى قبره اي قبر الرجل لان عليا
رضي الله عنه منع ذلك الا لمطر او ثلج او حر على الداخلين
في القبر ويهال اي يصب عليه التراب ستراله ويكره
ان يزاد على التراب الذي خرج من قبره ويسنم القبر
قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع ولا يربع خلافا للشافعي
ولنا ما رواه البخاري عن سفيان انه راى قبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم مسنما ولا يجصص يعني لا يطلى
بالجص ولا يبنى عليه به لانه للاحكام والزينة
ولا باس برش الما عليه ووضع الحجر للعلامة وتكره الكتابة
وقيل لا باس بها ولا يخرج الميت من القبر بعد دفنه الا
ان تكون الارض مغصوبة فحينئذ يخرج لحق صاحبها
ان شا وان شا ساواه مع الارض وانتفع بها زراعة
وغيرها ولو بقي فيه متاع انسان قيل لم ينبش بل يحفر
من جهة المتاع ويخرج وقيل لا باس بنبشه واخراجه
ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او مقلوبا فالم

يهل

يهل التراب عليه ينبش ويراعى السنة ولو بلى الميت
وصار ترابا جاز دفن غيره والبنا عليه هذا
باب في بيان احكام الشهيد وهو فعيل بمعنى
مفعول سمي به لانه مشهود له بالجنة بالنص او لان
الملايكة يشهدون موته اكراما له او لانه حي عند
الله حاضر وفي الشرع هو اي الشهيد من قتله اهل
الحرب واهل البغي وقطاع الطريق سوا كان القطع
مباشرة او تسببا حتى لو اوطا وادابتهم او رموا بنار
فاحرقوا سفنهم او نفروا دابته بضرب او زجر فقتلته
او طعنوه برمح او نحوه فالقوه في ماء او نارا او رموه
بسور او بناء مرتفع او اسقطوا عليه حايطا او رموا
فينا نارا او هبت بها ريح الينا او جعلوها في طرف
خشبة راسها عندنا او ارسلوا علينا نارا او ماء
فاحترق او غرق مسلم ففي كل ذلك المقتول شهيد
او وجد في المعركة وهو موضع القتال من العرك
وهو الدلك والحال ان يكون به اثر يكون علامة على
القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه او اذنه وان لم
يكن به اثر او كان الدم يسيل من انفه او ذكره او دبره
لا يكون شهيدا او قتله مسلم قتلا ظلما بغير حق
والحال انه لم تجب به اي بقتله دية اي بنفس القتل
حتى لو وجبت بالصلح او بالقتل بقتل الاب ابنه لا تسقط
الشهادة لان الواجب هو القصاص ولكنه سقط بالصلح
او الشبهة وعند الشافعي لا يكون شهيدا الا قتيل المعركة

غازيا واذا كان الامر كما ذكر فيلفف ويصلى عليه بلا غسل لقوله عليه الصلاة والسلام فى شهدا احد زملوهم بكلومهم ودمايهم الحديث وقال الشافعى لا يصلى عليه ايضا لانه تطهر من دنس الذنوب ولنا انه صح انه عليه السلام صلى على شهدا احد والعبد وان تطهر من الذنوب فلا يستغنى عن الدعا ويدفن بدمه فلا يغسل لما روينا وثيابه الا ما ليس من جنس الكفن كالفرو والحشو والسلاح المعلق عليه والقلنسوة والخف ويزاد حتى يتم الكفن ان لم يكن عليه ما لم يبلغ الكفن وينقص ان كان عليه اكثر من الكفن مراعاة للسنة فى الوجهين ويغسل الشهيد ان قتل حال كونه جنبا او حال كونه صبيا او مجنونا او حال كونها حايضا وقال ابو يوسف ومحمد لا يغسل فى الجميع لعموم ما روينا ولابى حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة فلا ترفع الجنابة والحيض والنفاس والصبى والمجنون ليسا فى معنى شهدا احد او ارتث الشهيد وفسر الارتثاث بقوله بان اكل او شرب او نام او تداوى بدوا او مضى عليه وقت صلاة وهو اى والحال انه يعقل مع القدرة على ادا الصلاة حتى يجب عليه القضا بتركها وهذه رواية عن ابى يوسف وقيل ان بقى يوما وليلة غسل والا فلا او نقل من المعركة الا موضع اخر او وصى بامر دنيوى وعند محمد لا يكون مرتثا بالوصية مطلقا ولو وصى

بامر اخروى لا يغسل اتفاقا او قتل فى المصر والحال انه لم يعلم انه اى المقتول قتل بحديدة قتلا ظلما لانه يجب به القسامة والدية فخف الظلم بسبب العوض ولو علم انه قتل بحديدة ظلما وعرف قاتله فانه لا يغسل خلافا للشافعى او قتل بحد بانه كان محصنا فزنى فرجم ومات او قتل لاجل قود اى قصاص بان قتل شخصا فقتل مكانه لانه لم يقتل ظلما فلا يكون شهيدا الا يغسل من قتل لبغى اى لاجل بغى وخروج عن الطاعة ولاجل قطع طريق ولا يصلى عليهما ايضا اهانة لهما وقيل يغسلان ولا يصلى عليهما وقال الشافعى يغسلان ويصلى عليهما لانه مسلم قتل بحق فصار كالمرجوم ولنا ان عليا رضى الله عنه لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم فقيل اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى ان ترك الغسل والصلاة عقوبة لهم ليكون زجرا لغيرهم وقال بعض اصحابنا هذا اذا قتلا فى حال المحاربة قبل ان تضع الحرب اوزارها واما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما فانهما يغسلان ويصلى عليهما وهذا التفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والله اعلم هذا باب

فى بيان احكام الصلاة فى الكعبة

صح اقامة فرض ادا او قضا واقامة نفل اى نفل كان فيها اى فى الكعبة اى فى جوفها وفوقها اى وصح فوقها ايضا

على سطح الكعبة وقال الشافعي لا تصح الصلاة فيها
مطلقا ولا فوقها الا بسترة بين يديه وقال مالك
يجوز فيها الا النفل فقط لان بابها اوسع وذلك لانه
مستدبر من وجه فلا يجوز ولنا حديث بلال رضي
الله عنه انه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه ولان
شرط الجواز استقبال جزء من الكعبة والاستدبار
المفسد الذي يتضمن ترك الاستقبال اصلا ومن
جعل من المقتدين ظهره الى ظهر امامه فيها اي في
الكعبة اذا صلوا بجماعة صح لانه متوجه الى القبلة
ولم يعتقد امامه مخطيا ولو جعل ظهره الى وجهه
لا يصح لانه تقدم على امامه وان تحلقوا حولها
اي حول الكعبة بان صلى الامام في المسجد الحرام
فحلق الناس حولها واقتدوا به صح الاقتدا لمن للذي
هو اقرب اليها اي الى الكعبة من امامه ان لم يكن
هو في جانبه اي في جانب الامام لان التقدم والتاخر
انما يظهر عند اتحاد الجانب وعند الاختلاف لا والله
اعلم ولما كانت الزكاة ثالثة الايمان وتالية الصلاة
في الكتاب والسنة ذكرها عقيب الصلاة بقوله

هذا كتاب في بيان احكام الزكاة

وهي فعلة من زكى الزرع اذا نمى وزاد وسميت
بها لانها سبب نما المال بالخلف في الدنيا والثواب
في العقبى وتعبر عن الطهارة ايضا قال الله تعالى وحنانا
من لدنا وزكاة اي طهارة سميت بها لانها تطهر المزكي

عن الذنوب وشرعا هي اي الزكاة تمليك المال ولو
قال تمليك جزء من المال لكان احسن وكان الواجب
ايضا ان يقول تمليك المال على وجه لا بد منه حتى
لا ترد الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف
المذكور موجود فيها على انها تتادى بالاباحة بخلاف
الزكاة من فقير احترز به عن الغني مسلم احترز به
عن الكافر غير هاشمي وهو من يكون منسوبا الى بني
هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل عقيل وآل جعفر
وآل حارث بن عبد المطلب ولا مولاه اي مولى هاشمي
فان دفع الزكاة اليهم لا يجوز على ما يجي ان شا الله تعالى
واحترز بقوله بشرط قطع المنفعة عن المملك
بكسر اللام وهو الدافع من كل وجه عن الدفع الى
فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا والى
مكاتبه ومن دفع احد الزوجين الى الاخر فان
المنفعة لا تنقطع عن الدافع في هذه الصور بالكلية
واللام في لله تعالى تتعلق بقوله تمليك المال
اراد ان يكون المال على وجه النية مع الاخلاص
لله تعالى وشرط وجوبها اي وجوب الزكاة واراد
به الفرضية لانها تثبت بدليل مقطوع به وهو
الكتاب والسنة وهو خمسة الاول العقل فلا تجب
على المجنون وقال الشافعي تجب عليه فيخرج عنه وليه
والثاني البلوغ فلا تجب على الصبي وقال الشافعي
تجب عليهم فيخرج عنه وليه او وصيه لانه حق

مالي فيجب في مالهما كنفقة الزوجات والعشر والخراج
ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث وهي
ليسا بمخاطبين في العبادة فلا تجب عليهما والنفقة
ونحوها حقوق العباد ولهذا تتادى بدون النية
وكذا العشر ولهذا يجب على المكاتب وفي ارض الوقف
والثالث الاسلام فلا تجب على الكافر لانه شرط صحة
العبادات كلها والرابع الحرية فلا تجب على الرقيق لعدم
تحقق التمليك والخامس ملك النصاب فلا تجب في
اقل منه لان الشرع قدر السبب به ثم النصاب انما
تجب فيه الزكاة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة اشار
الى الاول بقوله حولي لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة
في مال حتى يحول عليه الحول والى الثاني بقوله فارغ
عن الدين الذي له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع
دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء
النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما
ولابي يوسف في الثاني وقال الشافعي في الجديد الدين
لا يمنع وجوب الزكاة ولنا ان المديون ليس بغني
والزكاة لا تجب الا على الغني وهو قول عثمان وابن
عباس وبن عمر رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة والى
الثالث بقوله وفارغ عن حاجته الاصلية كدور
السكنى وثياب البذلة واثاث المنازل والات
المحترفين وكتب الفقه لاهلها لان المشغول بالحاجة
الاصلية كالمعدوم والى الرابع بقوله نام حقيقة

بالتوالد

بالتوالد والتناسل وبالتجارات او تقديرا اشار اليه
بقوله ولو كان النما تقديرا بان يتمكن من الاستنما
يكون المال في يده او يد نايبه لان السبب هو المال
النامي فلا بد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن
من الاستنما فلا زكاة عليه مثل كمال الضمار كالابق
والمفقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال
الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي
مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة والوديعة
اذا نسي المودع وليس هو من معارفه والدين
المجحود اذا لم تكن له بينة ثم صارت له بعد
سنين بان اقر عند الناس وفي المدفون في كرم او
ارض اختلاف المشايخ وقال زفر والشافعي تجب
الزكاة في جميع ذلك ولو كانت له بينة في الدين
المجحود تجب لما مضى خلافا لمحمد ولو كان الدين على
مقر تجب وقال الحسن بن زياد لا تجب اذا كان فقيرا
وقال محمد لا تجب اذا كان مفلسا وشرط ادايها
اي ادا الزكاة نية مقارنة للادا اي لادا الزكاة
الى الفقير كما في الصلاة الا ان الدفع يتفرق ظاهرا
فاكتفي بوجودها عند العزل وهو معنى قوله او
نية مقارنة لعزل ما وجب من الزكاة فاذا عزل
من ماله ما عليه من الزكاة ينوي ثم يدفعه الى
الفقرا وان لم ينو تيسيرا له او تصدق بكله
اي بكل النصاب او بجميع ماله فقد سقطت عنه

الزكاة لان الجزء الواجب دخل فيه ولو تصدق ببعضه
سقط ذلك البعض المودى عند محمد وعند ابي يوسف لا
يسقط لان الباقي محل الواجب ولو كان له دين على فقير
فابراه عنه سقط زكاته عنه نوى به الزكاة اولا ولو
ابراه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض وزكاة الباقي
لا تسقط ولو نوى به الاداء عن الباقي ولو كان الدين على
غني فوهبه منه بعد الوجوب قيل يضمن قدر الواجب
وقيل لا ولو وهب دينه من فقير ونوى عن زكاة دين
اخر على رجل اخر او نوى زكاة عين له لا يصح والله اعلم

هذا باب في بيان احكام صدقة السايمة

اطلق الصدقة على الزكاة اقتداء بقوله تعالى انما
الصدقات للفقراء اى الزكوات سميت به لدلالتها على
صدق العبد في العبودية والسايمة من سامت الماشية
سوما اى رعت واسامها صاحبها والمراد التي تسام
للدر والنسل فان اسامها للحمل والركوب فلا زكاة فيها
للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السايمة
هي اى السايمة التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة
حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سايمة حتى لا تجب
فيها الزكاة وقال الشافعي في وجه يشترط الرعي في جميع
الحول ويجب اراد به الفرض في خمس وعشرين الا سايمة
بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية سميت بها لان امها
صارت ذات مخاض باخرى ويجب فيما دونه اى فيما
دون المذكور وهو خمس وعشرون ابلا في كل خمس شاة

فغي

ففي العشرين اربع شياه وفي خمسة عشر ثلاث شياه
وفي عشر شاتان وفي خمس شاة ويجب في ست وثلاثين
من الابل بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة سميت بها
لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا ويجب في ست
واربعين حقة وهي التي طعنت في الخامسة سميت بها
لمعنى في اسنانها يعرفه ارباب الابل وهي اكبر سن يوخذ
في الزكاة ويجب في ست وسبعين بنتا لبون ويجب في
احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين على هذا
اتفقت الاثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه
وسلم واجتمعت الامة وما روى عن علي رضي الله عنه
انه يجب في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين
بنت مخاض فشاذ لا يكاد يصح عنه حتى قال الثوري هذا
غلط وقع من رجال علي بن ابي طالب رضي الله عنه فانه
فانه افقه من ذلك ثم يجب في كل خمس تزيد على مائة
وعشرين شاة ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة
وفي مائة وثلاثين حقتان وشاتان وفي مائة وخمس
وثلاثين حقتان وثلاث شياه وفي مائة واربعين حقتان
واربع شياه الى مائة وخمس واربعين ففيها يجب
حقتان وبنت مخاض وفي مائة وخمسين يجب ثلاث
حقاق ثم يجب في كل خمس تزيد على مائة وخمسين شاة
ففي مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشاة وفي مائة
وستين ثلاث حقاق وثلاث شياه وفي مائة وسبعين
ثلاث حقاق واربع شياه وفي مائة وخمس وسبعين

وهي التي طعنت في الرابعة لانها حق لها الحمل والركوب او الضراب وفي احدى وستين جذعة صح

يجب ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وستة
وثمانين يجب ثلاث حقاق وبنت لبون وفي مائة و
وتسعين يجب اربع حقاق الى مايتين ثم تستانف
الفريضة ابدا الى ان تنتهى الى اى عدد وقع من الاعداد
الكثيرة كما استونف بعد مائة وخمسين مثلا اذا كانت
مايتان وخمس ففيها اربع حقاق وشاة واذا كانت مايتان
وعشرة فاربع حقاق وشاتان واذا كانت مايتان وخمسة
وعشرون ففيها اربع حقاق وبنت مخاض وعلى هذا
الى اخره وقال الشافعى اذا زاد على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها
حقة وبنتا لبون ثم يدور الحساب على الاربعينات
والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقة وبه قال احمد وعن مالك لو زادت واحدة على
مائة وعشرين فالخيرة للساعى بين حقتين وثلاث بنات
لبون والبخت جمع بختى منسوب الى بخت نصر لانه اول
من جمع بين العربى والعجمى كالعراب جمع عربى في البهايم
وجمع عربى في الاناسى والعرب هم الذين استوطنوا
المدن والقرى والاعراب اهل البادية واختلف في
نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهى تهامة
وذلك لان اسم الابل يتناولها
ويجب في ثلاثين بقرا تبيع وفسره بقوله
ذو سنة ويجب تبيعة يعنى الذكر والانثى سواء سمى به
لانه يتبع امه ويجب في اربعين مسن وفسره بقوله

مسنة اى الذى كمل سنتين وطعن في الثالثة او يجب
مسنة وهى الانثى ويجب فيما زاد على الاربعين بحسابه
الى ستين ففى الواحد ربع عشر مسنة وهذا عند ابى
حنيفة في رواية الاصل وروى الحسن عنه انه لا يجب في
الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة
او ثلث تبيع وروى عنه لا شئ في الزيادة حتى تبلغ ستين
وهو قولهما وقول الشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام
لا ياخذ من اوقاص البقر شيا وفسر بما بين اربعين الى
ستين فيها اى ففى الستين يجب تبيعان او تبيعتان
بالاجماع وفي سبعين يجب مسنة وتبيع وفي ثمانين يجب
مسنتان فالفرض يتغير بكل عشر من تبيع الى مسنة
ففى تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وفي
مائة وعشرة مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين اربع
اتبعة وفي مائة وثلاثين مسنة وثلاثة اتبعة وفي مائة
واربعين مسنتان وتبيعان وفي مائة وخمسين خمس
اتبعة وعلى هذا الى اى عدد ينتهى والجاموس معرب
كاوميش كالبقر في كمية النصاب ووجوب الزكاة لان
البقر يتناولهما وعدم الحنث باكل لحمه في لا ياكل لحم
بقر لاجل العرف
ويجب في
اربعين شاة شاة فالشاة الاولى نصب على التمييز و
الثانية رفع على انه فاعل فعل محذوف كما قدرناه و
يجب في مائة واحدى وعشرين شاتان ويجب في مايتين
وواحدة ثلاث شياه ويجب في اربع مائة اربع شياه

ثم يجب في كل مائة شاة شاة بهذا اشتهر كتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكتب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع
والمعز جمع ماعز كتجر جمع تاجر كالضأن في الزكاة واكمال
نصاب احدهما بالاخر وكذا المتولد من ظبي ونعجة خلافا
للشافعي ويؤخذ الثني وهو ما تمت له سنة وطعن في
الثانية في زكاتها اي في زكاة الغنم لا يؤخذ الجذع وهو
ما اتى عليه اكثرها وهذا تفسير الفقها وعند اهل اللغة
الجذع ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما تمت
له سنتان وطعن في الثالثة وعن ابي حنيفة انه يجزيه
الجذع من الضان وهو قولهما والشافعي ولا شي في الخيل
لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في عبده ولا في
فرسه صدقة متفق عليه وهذا قولهما وعليه الفتوى
وعند ابي حنيفة وزفر اذا كانت سائمة واختلط ذكورها
واناثها فصاحبها يعطي عن كل فرس دينارا او يقومها ويعطي
ربع عشر قيمتها وفي الذكور الخلص والاناث الخلص روايتان
قلت احتج ابو حنيفة بما رواه مسلم عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب كنز الحديث وفيه
ذكر الخيل بقوله هي لثلاثة ثم قال ولا ينسى حق ظهورها
وبطونها في عسرها ويسرها فهذا دليل على ان فيه حقا
لحقه في ساير الاموال الزكوية واخرج الطحاوي باسناد
صحيح عن انس ان عمر رضي الله عنه كان ياخذ من الفرس
عشرة ومن البرذون خمسة واخرجه الدارقطني ايضا
وفي البغال والحمير لعدم التناسل حقيقة او قصدا

وفي الفصلان جمع فصيل والحملان جمع حمل بفتحتين
والعجاجيل جمع عجول كالاباييل جمع ابول وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد وكان ابو حنيفة يقول اولا يجب فيها
ما يجب في المسان وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع وقال
فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف والشافعي واحمد
صورة المسئلة اذا كان له نصاب من المواشي فولدت
له اولادا قبل ان يحول عليها الحول فهلكت الامهات
وبقيت الاولاد فتم عليها الحول فهل يجب فيها الزكاة اولا
فعند ابي يوسف يجب خلافا لهما وعند زفر يجب فيها
ما يجب في الكبار صورة اخرى اشترى اربعين حملا
او ثلاثين عجولا او خمسة وعشرين فصيلا فعندهما
لا ينعقد عليها الحول وعند ابي يوسف ينعقد حتى لو
حال الحول من حين ملك تجب الزكاة وكذا لا يجب في
العوامل والحوامل والعلوفة وقال مالك تجب في العوامل
ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ليس في العوامل صدقة قال ابو الحسن
القطان اسناده صحيح ذكره في الامام وعن جابر رضي
الله عنه ليس في المثيرة صدقة رواه الدارقطني
ومقدار العلف الذي يمنع وجوب الزكاة قد مر في
اول الكتاب ولا يجب ايضا في العفو بل يجب في النصاب
عندهما وقال محمد وزفر والشافعي يجب فيهما وفائدة
الخلاف فيما اذا كان له ثمانون شاة فهلك منها
اربعون يبقى نصف شاة عند محمد وعندهما شاة كاملة

قوله العوامل اي المعدات
للعمل والحمل [illegible]

ولو كان له تسع من الابل فهلك منها اربع فعليه شاة
عندهما وعند محمد خمسة اتساع الشاة ولا يجب البدل
في الهالك بعد الوجوب اي بعد وجوب الزكاة وقال
الشافعي اذا هلكت الاموال الباطنة بعد الوجوب
وبعد التمكن من الادا لا تسقط الزكاة لانها حق مالي
فلا تسقط بهلاك المال قلنا ان المال محل الزكاة
فتفوت بفواته ولو طلب الامام الزكاة فمنعه حتى
هلك المال لا يضمن عند مشايخ ماورا النهر وهو
اختيار ابي طاهر الدباس وابي سهل الزجاجي وهو
الصحيح وعند العراقيين يضمن وهو اختيار الكرخي
ولو وجب سن اي ذات سن ولم يوجد عنده دفع
صاحب المال اعلى منها اي من السن التي وجبت واخذ
الفضل من الساعي او دفع دونها ورد الفضل الى
الساعي او دفع القيمة واشتراط عدم السن لجواز
دفع الاعلى والادنى ودفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو
دفع احد هذه الاشيا مع وجود السن الواجب جاز
عندنا خلافا للشافعي والخيار في ذلك لرب المال
ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع اعلى منها وطلب
الفضل لانه شرا للزيادة ولا اجبار فيه ويوخذ
في الزكاة الوسط من جنس ما يجب حتى لو وجبت
عليه بنت لبون وسط وكذا غيرها من الاسنان
لقوله عليه الصلاة والسلام اياكم وكرايم اموالهم
رواه الجماعة ويضم ما هو مستفاد من جنس نصاب

اليه

اليه اي الى النصاب الذي استفيد منه ولا يفرد له
حول اخر بل يزكى للكل بحوله وقال الشافعي لا يزكى
المستفاد بحول النصاب بل بحول اخر وعند مالك لو حصل
في غير المواشي يضم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكاة اموالكم فما حدث
بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجي راس الشهر رواه الترمذي
وهذا يقتضي ان تجب الزكاة في الحادث عند مجي راس
السنة واما الاولاد والارباح فيضم بالاجماع الا
في قول للشافعي في الارباح ولو اخذ الخراج والعشر
والزكاة بغاة بغاة جمع باغ وهم الذين خرجوا عن
طاعة الامام وتغلبوا على بلدة لم يوخذ هذه
الاشياء المذكورة مرة اخرى لان الامام لم يحمهم والاخذ
بالحماية بخلاف ما اذا مر بهم ولم يعشروه حيث يوخذ
منه ثانيا اذا مر على اهل العدل لان التقصير من
جهته والذمي كالمسلم فيه ثم اذا لم يوخذ منهم ثانيا
يفتون بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل
في الخراج لا وقيل اذا نوى بالدفع الصدقة عليهم اجزاته
وكذلك ما يوخذ من الرجل في جبايات الظلمة والمصادرة
اذا نوى بالدفع الصدقة عليهم جاز عما نوى ولو عجل
ذو نصاب اي صاحب نصاب واحد من اي نصاب كان زكوات
سنين معدودة او عجل من نصاب واحد لنصب
متعددة صح تعجيله في الوجهين عندنا وقال مالك
لا يجوز في الوجه الاول وقال زفر لا يجوز في الثاني

درات

واثبت الشارح خلاف الشافعي ايضا في الوجه الاول
فيما وجدته في غالب كتبه والله اعلم هذا
باب في بيان احكام زكاة المال واراد به غير
السوايم لان حكمها بين فيما مضى تجب في مايتي
درهم وهي نصاب الفضة وفي عشرين دينارا وهو
نصاب الذهب ربع العشر ففي مايتي درهم خمسة
دراهم وفي عشرين دينارا نصف دينار لقوله عليه
الصلاة والسلام في الورقة ربع العشر وليس فيما دون
خمس اواق صدقة والاوقية في ايامهم كانت اربعين
درهما وقوله عليه الصلاة والسلام ليس في اقل من
عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار
ولو كانت الفضة او الذهب تبرا وهو القطعة الماخوذة
من المعدن او حليا للنسا او الرجال وقال الشافعي
لا تجب في حلي النسا وخاتم الفضة للرجال لما روى جابر
انه عليه الصلاة والسلام قال ليس في الحلي زكاة
ولنا ما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة
اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يدها ابنة لها
وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتعطين زكاة هذا فقالت
لا فقال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة
بسوارين من نار فخلعتهما والقتهما الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله قال النووي
اسناده حسن او كانت الفضة او الذهب انية من

اوانی

اواني البيت للعمومات ثم يجب في كل خمس بضم الخاء
اي في كل خمس نصاب وهو اربعون درهما من الورق
واربعة دنانير من الذهب بحسابه فيجب في خمس الورق
درهم وفي خمس الذهب قيراطان وهذا عند ابي حنيفة
وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقالا ما زاد
على النصاب فيهما فبحسابه وهو قول الشافعي لاطلاق
النصوص والمعتبر في الذهب والفضة وزنهما ادا
اي من حيث الادا ووجوبا اي من حيث الوجوب حاصل
المعنى يعتبر فيهما ان يكون المودى قدر الواجب وزنا
ولا يعتبر فيه القيمة وكذا في حق الوجوب يعتبر ان يبلغ
وزنهما نصابا ولا يعتبر فيه القيمة بالاجماع حتى لو
كان له ابريق فضة وزنه مائة درهم وخمسون
وقيمته مايتان لا تجب فيه الزكاة وكذا حكم الذهب
واما اعتبار الوزن في الادا فهو قول ابي حنيفة
وابي يوسف وعند زفر تعتبر القيمة وعند محمد يعتبر
الانفع للفقرا حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد
خمسة زيوفا قيمتها اربعة دراهم جاز عندهما خلافا
لمحمد وزفر الا اذا ادى الفضل ولو ادى اربعة جيادا
قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز خلافا
لزفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مايتان وقيمته
بصياغته ثلثماية ان ادى من العين يودي ربع
عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى
خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر

الا ان يودى الفضل ولو ادى من خلاف جنسه يعتبر
القيمة بالاجماع ويعتبر في الدراهم وزن سبعة وفسر
ذلك بقوله وهو اى اعتبار وزن سبعة ان تكون العشرة
منها اى من الدراهم وزن سبعة مثاقيل وهو جمع
مثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر
قيراطا والقيراط خمس شعيرات والاصل فيه ان الدرهم
كانت على ثلاثة انواع نوع كان الدرهم عشرين قيراطا
كالدينار ونوع كان اثنى عشر قيراطا ثلاثة اخماس
الدينار ونوع كان عشر قراريط نصف الدينار فالاول
وزن عشرة منه وزن عشرة من الدينار والثاني وزن
عشرة منه وزن ستة من الدينار والثالث وزن عشرة
منه وزن خمسة دنانير فوقعت الخصومات بينهم في
المعاملات فاخذ عمر رضى الله عنه من كل نوع درهم
فخلطه وجعله ثلاثة متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر
قيراطا لان المجموع اثنان واربعون قيراطا وثلثها اربعة
عشر فاستمر العمل عليه الى يومنا هذا في كل شهر خلافا
للشافعي ومالك في الديات وفي الغاية دراهم مصر
اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكاة فالنصاب
منه مائة وثمانون درهما وحبتان وغالب الورق
بفتح الواو وكسر الرا الفضة ورق لانه لا يخلو عن قليل
من الغش لاجل الانطباع فتعتبر الغلبة فاذا كان الغالب
الفضة فهو فضة وان كان الغالب عليه الغش يكون في
حكم العروض وهو معنى قوله لا عكسه يعنى لا يكون

عكسه

عكسه ورقا بل يكون عروضا فينظر فان نواه للتجارة
يعتبر قيمته مطلقا وان لم ينوها فان كانت فضته
تتخلص تعتبر فتجب فيها الزكاة اذا بلغت نصابا وحدها
او بالضم الى غيرها وان لم تتخلص منه شئ فلا شئ عليه
فتبقى العبرة للعروض فيشترط فيه نية التجارة وعلى هذا
التفصيل الذهب المغشوش وانما لم يذكره اكتفا بذكر
الورق ثم الغلبة بان يزيد على النصف وان كان سوا قيل
يجب عليه فيه الزكاة احتياطا وقيل لا يجب وقيل يجب فيها
درهمان ونصف وفي عروض عطف على قوله مائتى درهم
اى يجب ربع العشر ايضا في عروض تجارة بلغت قيمتها
نصاب ورق اى فضة او نصاب ذهب ويعتبر فيهما
الانفع للفقرا عند ابى حنيفة بان يقوم بما يبلغ نصابا ان
كان يبلغ باحدهما دون الاخر وعن ابى يوسف يقوم بما
اشترى ان كان الثمن من النقود والا بالغالب منهما وعن
محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال وتقومها بالمصر
الذى هو فيه وان كان في مفازة يقوم في المصر الذى يصير
اليه وتقوم بالمضروبة ونقصان النصاب في الاموال
الزكوية في اثنا الحول لا يضر وجوب الزكاة ان كمل
النصاب في طرفيه اى في طرفى الحول وقال زفر يسقط
وبه قال الشافعي في السائمة قلنا كمال النصاب شرط
انعقاد الحول وكماله شرط وجوبها في اخره وفيما بينهما
ليس في وقت الانعقاد ولا وقت الوجوب وتضم قيمة
العروض اذا بيعت ونضت الى الثمنين اى الى الذهب

والفضة لان زكاة العروض ذهب او فضة فيصير الكل
جنسا واحدا ويضم الذهب الى الفضة بان كانت له عشرة
مثاقيل من ذهب ومائة درهم يضم احدهما الى الاخر
ليتم النصاب وقال الشافعي لا يضم والمعتبر كمال النصاب
في كل منهما لانهما جنسان وبه قال احمد ولنا انهما في الثمنية
شيان فلا يعتبر الاختلاف في الصورة ثم انما يضم
قيمة اي من حيث القيمة عند ابي حنيفة وعندهما يضم
بالاجزا حتى لو كان احدهما ثلث نصاب لا بد وان يكون
الاخر ثلثي نصاب وعلى هذا سائر الاجزا كالنصف والربع
وغيرهما وثمرته تظهر فيما اذا كان له عشرة دنانير وخمسون
درهما وقيمة الدنانير لجودتها مائة وخمسون درهما
او قيمة خمسين درهما عشرة دنانير تجب الزكاة عنده
خلافا لهما واذا كانت مائة وخمسين درهما وخمسة
دنانير وقيمتها لا تساوي خمسين درهما فعلى قولهما
تجب لوجود الاجزا واختلفوا على قوله فقال بعضهم
لا تجب لان الضم عنده باعتبار القيمة فيضم الاقل
الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب
وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني تجب على قوله
ايضا باعتبار ضم الاكثر الى الاقل وهو الصحيح ولو
كانت له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة
تجب الزكاة اتفاقا ولو كانت مائة درهم وخمسة
دنانير قيمتها خمسون درهما لا تجب اتفاقا لانه لا يبلغ
النصاب لا قيمة ولا اجزا هذا باب في بيان

احكام العاشر ليعرفوا على من عشرت القوم اعشرهم اذا
اخذت عشر اموالهم وفي الشرع هو اي العاشر من
نصبه الامام ليأخذ الصدقات الواجبة من التجار
ويحميهم من اللصوص وقطاع الطريق في الاموال الظا
هرة
والباطنة وما ورد من ذم العشار محمول على من يأخذ
اموال الناس ظلما كما تفعله الظلمة اليوم فمن قال من
ارباب الاموال لم يتم على مالي الحول او قال علي دين
يستغرق مالي او قال انا اديت الواجب علي بنفسي
الى الفقرا او في المصر او قال اديته انا الى عاشر اخر
وحلف على ذلك صدق لانه امين والقول قوله مع يمينه
وعن ابي يوسف لا يمين عليه الا في السوائم لا يصدق
في صورة واحدة وهي دعواه الدفع بنفسه ويصدق
في باقي الصور وقال الشافعي يصدق مطلقا فاذا لم
يصدق عندنا يؤخذ منه ثانيا وان علم الامام باداية
بنفسه فيكون هو الزكاة والاول ينقلب نفلا ولم يشترط
الشيخ اخراج البراة كما ذكر غيره لان الخط يشبه الخط
وفيما اي وفي الموضع الذي صدق فيه المسلم صدق فيه
الذمي لانه في دارنا كالمسلم في المعاملات واحكامها
الا انه لا يصدق في الجزية اذا قال انا اديتها لا يصدق
الحربي في شي كما ذكر الا في ام ولده بان كانت معه جارية
فقال هي ام ولدي فانه يصدق لان اقراره بنسب
من في يده منه صحيح فكذا اقراره بامومية الولد
ولا يصدق ايضا في صورة اخرى ما استثناها الشيخ

وهي ما اذا قال اديت انا الى عاشر اخر ولم يكن في
تلك السنة عاشر اخر واخذ منا اي من المسلمين ربع
العشر ومن الذمي ضعفه اي ضعف ربع العشر وهي
نصف العشر ومن الحربي العشر كاملا بذلك امر عمر
رضي الله عنه سعاته ولكن بشرط بلوغ المال الى نصاب
اما الذمي فلان ما يوخذ منه ضعف الزكاة فصار
شرطه شرط الزكاة واما الحربي فلان القليل منه عفو
لاجل نحو النفقة وما دون النصاب قليل حتى قال
في الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يوخذ
منه شي الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان الاخذ
بطريق المجازاة واشار اليه بقوله واخذهم منا اي
بشرط اخذ اهل الحرب من المسلمين وفي كتاب الزكاة
لا يوخذ من القليل وان كانوا ياخذون منا والاصل فيه
انا اذا عرفنا ما ياخذون منا اخذنا منهم مثله وان
لم نعرف اخذنا منهم العشر لقول عمر رضي الله عنه
فان اعياكم فالعشر وان كانوا ياخذون الكل ناخذ
منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مامنه في الصحيح
وان لم ياخذوا منا لا ناخذ منهم لانا احق بالمكارم
ولم يثن اي الذي اخذ من الحربي مرة لا يوخذ منه
ثانيا في حول الاخذ بلا عود الى دار الحرب لانه في
الامان ما دام في دارنا وانما يجدد له الامان بمرور
الحول لانه لا يمكن من المقام في دارنا حولا فلا يتصور
ان يقيم فيها بعد الحول الا بامان جديد ولو مر على عاشر

فاخذ

فاخذ منه ثم دخل دار الحرب ثم خرج ومر عليه اخذ
منه ثانيا ولو كان في يومه ذلك بخلاف المسلم والذمي
حيث لا يوخذ منهما مرتين في حول وعشر الخمر اي من
قيمتها اذا مر بها على العاشر لا يعشر الخنزير وعند
الشافعي لا يعشرهما جميعا وقال زفر يعشرهما جميعا وقال
ابو يوسف ان مر بهما جميعا عشرا وان مر بهما على الانفراد
عشر الخمر لا الخنزير ولهما ان عمر رضي الله عنه قال
لعامله في خمور اهل الذمة ولوهم بيعها وخذ وا
العشر من اثمانها وانما تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين
تابا او ذميين اسلما ويقال يعرف ذلك بالرجوع الى
اهل الذمة ولا يعشر ايضا ما في بيته اي بيت المار
من المال لانه لم يدخل تحت الحماية ولا يعشر ايضا
البضاعة وهي المال الذي يدفعه الشخص الى اخر
ليكتسب منه وليس عليه شي لانه ليس بمالك ولا نايب عنه
في الادا ولا يعشر ايضا مال المضاربة لما ذكرنا وعن
ابي حنيفة اولا انه يعشر ثم رجع عنه ولو كان للمضارب
ربح في مال المضاربة عشر نصيبه اذا بلغ نصابا خلافا
للشافعي ولا يعشر ايضا كسب العبد المأذون له في
التجارة اذا مر به على العاشر لانه ليس بمالك له وعند
ابي حنيفة يعشر ولو كان معه مولاه يوخذ منه الا اذا
كان على العبد دين يحيط بماله ورقبته وثني العشر
ان عشر الخوارج وهم البغاة لان التقصير من جهته
حيث مر بهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلدة فاخذوا

الزكاة وغيرها حيث لا يوخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم
الامام لان التقصير من الامام والله اعلم هذا
باب في بيان احكام الركاز من الركز وهو الاثبات
لغة يقال ركز رمحه في الارض اذا اثبته وشرعا هو
اسم لما يكون تحت الارض خلقة او يدفنه العباد فالاول
يسمى معدنا والثاني كنزا خمس اى اخذ خمس معدن نقد
وهو الذهب والفضة ويخمس ايضا نحو حديد وصفر
ورصاص اذا كانت في ارض خراج او ارض عشر وقال
الشافعي لا شئ فيه فاذا نصابا وحال عليه الحول
ففيه الزكاة وبه قال مالك واحمد ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام العجما جبار والبير جبار والمعدن
جبار وفي الركاز الخمس رواه الجماعة فان قلت
كيف الاحتجاج به وقد قال المعدن جبار قلت
هكذا وجد في النسخة المنقول منها لا يخمس ولا يجب
شئ فيما وجد في داره وارضه عند ابي حنيفة خلافا
لهما وعن ابي حنيفة انه في ارضه يجب وكنز بالرفع
معطوف على قوله معدن نقد اى خمس كنز ايضا وهو
ما يدفنه بنو ادم فيكون الخمس لبيت المال وباقيه
وهو الاربعة اخماس للمختط له وهو الذى ملكه
الامام هذه البقعة اول الفتح وقال ابو يوسف هو
للواجد كما اذا وجد في ارض غير مملكة لاحد وبه
قالت الثلاثة ولهما ان يد المختط له سبقت اليه وهو
مال مباح فكان اولى به هذا اذا كان على ضرب اهل

الجاهلية

الجاهلية بان كان نقشه صنما او اسم ملك من ملوكهم
وان كان ضرب اسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة
فهو اللقطة وان اشتبه الضرب فهو جاهلي في ظاهر
المذهب وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد
والمتاع من السلاح والالات واثاث المنازل والفصوص
والقماش في هذا كالكنز حتى يخمس وزيبق بالرفع
ايضا اى ويخمس زيبق عندهما لانه ينعقد كالرصاص
خلافا لابي يوسف لانه جوهر سيال ذكره في دستور
اللغة في باب الزا المكسوره لا يخمس ركاز دار
حرب وجده مستامن هناك الا اذا وجده في دار
بعضهم فانه يرده عليهم وسوا كان هذا معدنا او
كنزا فلذلك ذكره بلفظ الركاز وفيروزج بالرفع
عطف على قوله وزيبق اى ولا يخمس ايضا فيروزج وهو
معرب بيروزه وهو حجر مضيئ يوجد في الجبال لقوله
عليه افضل الصلاة والسلام لا خمس في الحجر ولا يخمس
ايضا لولو ولا عنبر وكل حلية تستخرج من البحر حتى
الذهب والفضة فيه بان كانت كنزا في قعر البحر
وقال ابو يوسف يخمس ذلك كله لانه مما تحويه يد الملوك
ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فلا يجب
والعنبر خثي دابة في البحر وقيل انه نبت فيه بمنزلة
الحشيش وقيل انه شجر واللولو مطر ربيع يقع في
الصدف وقيل يخلق فيه من غير مطر والله اعلم
هذا باب في بيان احكام العشر

العشر في عسل وجد في ارض العشر وقال الشافعي ومالك
لا يجب لانه متولد من حيوان ولنا ورود الاثر بذلك وعند
احمد يجب العشر فيه وان كان في ارض خراجيه ثم عند ابي
حنيفة يجب سوا كان نصابا او لم يكن وعند ابي يوسف
اذا بلغت قيمته خمسة اوسق ففيه العشر وفي رواية
خمسة امناء وعند محمد اذا بلغ خمسة افراق يجب والفرق
بفتحتين ستة وثلاثون رطلا بالعراقي ويجب ايضا
في كل شي مسقي سماء اي مطر سمي سماء مجازا من قبيل
ذكر الشي باسم ما يجاوزه او ما يحل فيه ومسقي سيح
وهو الما الذي يجري على الارض وقوله بلا شرط
نصاب يرجع الى الكل وقوله وبقاء يرجع الى قوله
ومسقي سما وسيح وهذا عند ابي حنيفة فان عنده يجب
العشر في كل شي اخرجته الارض سوا سقي سيحا او سقته
السما ولا يشترط فيه نصاب ولا ان يكون مما يبقى حتى
يجب في الخضراوات والبقول وقالا لا يجب الا فيما
له ثمرة باقية اذا بلغت خمسة اوسق والوسق ستون
صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه
افضل الصلاة والسلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى
تبلغ خمسة اوسق رواه مسلم وقوله عليه الصلاة
والسلام ليس في الخضراوات صدقة وبه قالت الثلاثة
وله عموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من
طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وقوله
عليه الصلاة والسلام فيما سقت السما والغيم العشر

وفيما

وفيما سقي بالسانية نصف العشر رواه مسلم وغيره
وما رويناه من الحديث الاول تاويله زكاة التجارة
لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق يومئذ
كانت اربعين درهما والحديث الثاني لم يثبت لان ابا
عيسى قال لم يصح في هذا الباب عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم شي ولو صح فهو محمول على صدقة ياخذها
العاشر لانه ياخذ من مال التجارة اذا حال عليه الحول
الا الحطب والقصب الفارسي والحشيش استثنا
من قوله يجب العشر لانه لا يقصد بها استغلال
الارض كالسعف والتبن وبزر البطيخ والقثا والصمغ
والقطران ونحو ذلك حتى اذا اتخذ ارضه مقصبة
او محطبة او محشيشا يجب العشر وكذا في قصب
السكر والذريرة والعصفر والكتان وبزره ونحوها
ويجب نصفه اي نصف العشر في كل شي مسقي غرب بفتح
الغين المعجمة وسكون الرا وهو الدلو العظيم الذي
يسقى بالبقر ومسقي دالية وهي الناعورة وهي
الدولاب لما قلنا ولا ترفع المؤن جمع مؤنة مثل اجرة
العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ
ونحوها اراد ان هذه الاشيا لا تحتسب لاطلاق ما تلونا
وما روينا ويجب ضعفه اي ضعف العشر وهو الخمس
في ارض عشرية كائنة لتغلبي وهو منسوب الى بني
تغلب بفتح التا المثناة فوق وسكون الغين المعجمة
وكسر اللام وهم قوم من نصارى العرب بقرب الروم

وهذا باجماع الصحابة رضي الله عنهم عندهما وعند محمد
لا يضاعف لان الوظيفة فيها هذا فلا تتغير بشرايه
من مسلم وان اسلم التغلبي وهو واصل بما قبله او
ابتاعها اى او اشتراها اى الارض العشرية منه
اى من التغلبي مسلم او ذمي اراد ان التضعيف على
حاله فى الصورتين عند ابي حنيفة لانه بمنزلة الخراج
وهو لا يتبدل باسلام المالك وقال ابو يوسف يرفع
بالتضعيف ويوخذ منه عشر واحد ومحمد مع ابي حنيفة
فى الاصح ويجب خراج ان اشترى ذمي غير تغلبي ارضا
عشرية من مسلم عند ابي حنيفة ويبطل العشر لانه
قربة وهو ليس من اهلها ويجب عند ابي يوسف عشران
كالتغلبي وعند محمد عشر واحد كما كان لانه مونة
الارض ويجب عشر واحد ان اخذها اى الارض الخراجية
منه اى من الذمي مسلم بشفعة لتحول الصفقة الى
الشفيع كانه اشتراها من المسلم او رد العقد على البائع
المسلم للفساد اى لاجل فساد البيع لانه جعل كان لم
يكن وكذلك الرد بخيار الشرط والروية والعيب
بقضا وان كان الرد بالعيب بغير قضا فهي خراجية
لانه اقالة وهي بيع فى حق غيرهما فصار شرا من
الذمي فتنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وان جعل
مسلم داره بستانا او مزرعة فمونته تدور مع
مايه فان سقاه بماء العشر فهو عشري وان سقاه
بماء الخراج فهو خراجي لان الارض لا تنمو الا بالماء

فصارت

فصارت تبعا له وليس هذا وضع خراج على مسلم
لانه وظيفة قديمة فى الما فلزمته بالسقي منه بخلاف
الذمي اذا جعل داره بستانا حيث يجب عليه الخراج فيه
مطلقا لانه اليق بحاله وداره اى دار الذمي حر فلا
يجب فيها شي لانها لا تستنمي وكذلك المقابر كعين قير
وهو القار وهو الزفت ونفط بكسر النون وهو دهن
يكون على وجه الما اذا وجدا فى ارض عشر فلا يجب
فيهما شي لانها عين فوارة كعين الما ولو وجدا فى ارض
خراج يجب الخراج فيهما ان كان حريمها يصلح للزراعة
فان لم يصلح فلا يجب الخراج ايضا هذا باب
فى بيان احكام المصرف بكسر الرا اى مصرف الزكاة
وهم ثمانية بالنص وقد سقط منهم المولفة قلوبهم فبقيت
سبعة على ما بعدهم هو اى المصرف الفقير اى احد
المصارف السبعة الفقير والثاني المسكين وهو اى
المسكين اسوا حالا من الفقير اذ المسكين من لا شي له
والفقير من له ادنى شي والعكس رواية عن ابي حنيفة
وهو قول الشافعي ايضا والثالث العامل على الزكاة
يصرف اليه بقدر عمله فيعطيه الامام ما يسعه واعوانه
واذا استغرقت كفايتهم الزكاة لا يزاد على النصف وعند
الشافعي ومالك واحمد فى رواية يعطى له ثمن الحاصل
من الصدقات او عشرها والرابع المكاتب يصرف الى
فك رقبته سواء كان مولاه غنيا او فقيرا وعند مالك
لا يصرف اليه بل يشتري رقبة تعتق ويكون الولا للمسلمين

والخامس المديون الذي لا يملك نصابا فاضلا عن دينه
او كان له على الناس لا يمكنه اخذه وهذا هو تفسير
الغارم في الولاية وقال الشافعي هو من تحمل غرامة
في اصلاح ذات البين واطفاء النايرة بين القبيلتين
ولو كان غنيا والسادس منقطع الغزاة اي الفقير
منهم وهو المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله عند ابي
يوسف وعند محمد هو منقطع الحاج وهم الفقرا منهم
والسابع ابن السبيل وهو المسافر سمي به للزومه
الطريق فجاز له الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان
كان له مال في بلده بعد ان لم يقدر عليه في الحال
ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والاولى ان يستقرض
ان قدر عليه فتدفع اي الزكاة يعني صاحب المال مخير
ان شا يدفع الى كلهم وهم الاصناف السبعة المذكورون
او يدفع الى صنف واحد منهم وهو قول عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وعلي بن ابي طالب وابن عباس ومعاذ
بن جبل وحذيفة بن اليمان وجماعة اخرين ولم يرو
عن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك فكان اجماعا
وقال الشافعي لا يجوز الا ان يدفعها الى ثمانية اصناف
من كل صنف ثلاثة انفس الا العامل وكذا قال في
جميع الصدقات كصدقة الفطر لان اللام للتمليك
وعندنا لبيان العاقبة انهم مصارف لا لبيان
الاستحقاق لا تدفع ذمي وقال زفر تدفع اليه ولنا
حديث معاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها

في فقرائهم حديث صحيح وصح دفع غيرها اي غير
الزكاة الى الذمي كصدقة الفطر والكفارات وقال
ابو يوسف والشافعي لا يصح لحديث معاذ ولهما انه
محل الصدقة غير ان الزكاة خصت بالحديث وبنا
مسجد بالجر عطف على قوله الى ذمي اي لا تصرف الى
بنا مسجد وقنطرة وسقاية واصلاح طرق ونحوها
لعدم التمليك وكذا لا تصرف الى تكفين ميت و
قضا دينه اي لا يجوز ان يكفن بها ميت ولا يقضى بها
دين الميت لما ذكرنا وفي المفيد لو قضى بها دين حي او
ميت بامره جاز وكذا لا يصرف الى شرا قن يعتق خلافا
لمالك وقد ذكرناه ولا تدفع ايضا الى اصله وهم
الابا والامهات وان علا الاصل وهم الاجداد والجدات
من قبل الاب والام وكذا لا تدفع الى فرعه وهم الاولاد
وان سفل الفرع وهم اولاد الاولاد وكذا لا يدفع الزوج
الى زوجته بالاتفاق وكذا لا تدفع الزوجة الى زوجها
عند ابي حنيفة وبه قال احمد في الاصح وقالا تدفع
اليه وبه قال الشافعي لحديث زينب قالت يا رسول
الله اني اتصدق على زوجي ايجزيني قال لك اجران
اجر الصدقة واجر الصلة والصدقة المطلقة هي
الزكاة وله ان الزوجة هي اصل الولاد والحديث
محمول على صدقة التطوع وكذا لا تدفع الى عبده
ومكاتبه لانه عبد ما بقي عليه درهم ومدبره
المطلق والمقيد وام ولده لعدم التمليك من هولا

وفقرائهم

وهذا بالاجماع الا عن احمد فى المكاتب فى الاشهر وكذا
لا تدفع الى عبده معتق البعض عند ابى حنيفة لانه
كالمكاتب عنده وعندهما اذا اعتق بعضه عتق كله فيصير
اجنبيا عنه وكذا لا تدفع الى غنى يملك نصابا وقال
الشافعى يجوز دفعها الى غنى الغزاة اذا لم يكن له شى فى
الديوان ولم ياخذ من الفى وانما قيده بقوله يملك
نصابا لان الغنى على ثلاث مراتب الاولى ما يتعلق به
وجوب الزكاة والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر
والاضحية وهو ان يكون مالكا لمقدار النصاب فاضلا
عن حوايجه الاصلية وهو المراد هاهنا لان حرمان
الزكاة تتعلق به والثالثة ما يتعلق به تحريم السوال
وهو ان يكون مالكا لقوت يومه وما يستر به عورته عند
عامة العلما وكذا الفقير القوى المكتسب يحرم عليه السوال
وكذا لا تدفع الى عبده اى عبد غنى لانه يقع للمولى وكذا
لا تدفع الى طفله اى طفل غنى وهو اولاده الصغار لان
نفقتهم عليه بخلاف اولاده الكبار وكذا لا تدفع الى
بنى هاشم لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصدقات
انما هى اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لال محمد رواه
مسلم وقوله عليه الصلاة والسلام نحن اهل البيت
لا تحل لنا الصدقة رواه البخارى وفسرهم القدورى
بقوله وهم ال على وال العباس وال عقيل وال جعفر وال
الحارث بن عبد المطلب وفايدة تخصيصهم بالذكر جواز الدفع
الى بعض بنى هاشم وهم بنوا ابى لهب لانهم اذوا النبى

صلى الله عليه وسلم فاستحقوا الاهانة ويجوز صرف
صدقة النفل اليهم على وجه الصلة والهاشمى يجوز له
ان يدفع زكاته الى هاشمى مثله عند ابى حنيفة خلافا
لابى يوسف وكذا لا تدفع الى مواليهم اى موالى بنى هاشم
لقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث طويل وان مولى
القوم منهم رواه الجماعة ولو دفع رجل زكاته بتحر اى
باجتهاد فبان اى ظهر انه اى المدفوع اليه غنى او هاشمى
او كافر او بان انه ابوه او ابنه صح دفعه عندهما خلافا
لابى يوسف لان خطاه ظهر بيقين وبه قال الشافعى ولهما
انه اتى بما امر به فصح حتى اذا دفع بغير تحر واخطا
لا يجزيه ولو بان انه عبده او مكاتبه لا يصح لانه لم يخرج
عن ملكه وكره الاغنا بان يعطى لواحد نصابا فصاعدا
ولكنه يجوز خلافا لزفر لان الغنى قارن الادا قلنا هو
حالة التمليك فقير والغنى انما يحصل بعد تمامه وانما
كره لانه جاوز المقصد وندب الاغنا اى استحب عن
السوال لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن المسئلة
فى مثل هذا اليوم وكره نقلها اى نقل الزكاة الى بلد اخر
غير بلده لحديث معاذ المتقدم وانما كره اذا كان لغير
قريب له ولغير احوج من اهل بلده اما القريب فلصلة
الرحم واما للاحوج فلزيادة دفع الحاجة ولا يسال من
له قوت يومه يعنى لا يحل له السوال لقوله عليه الصلاة
والسلام من سال وعنده ما يغنيه فانما يستكثر جمر جهنم
قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغذيه ويعشيه

رواه ابو داود واحمد وغيرهما باب في بيان
احكام صدقة الفطر هذه الاضافة من اضافة الشي
الى شرطه كحجة الاسلام حتى لا تتكرر لا عادة الفطر بل
بتكرار الراس حتى يجب عليه عن اولاده الصغار ومماليكه
للخدمة يجب فعل وفاعله ضمير استتر راجعا الى صدقة
الفطر في الباب فيجب التانيث حينئذ فيكون التقدير تجب
صدقة الفطر ويكون قوله نصف صاع خبر مبتدا محذوف
اى هي نصف صاع ويجوز ان يكون بدلا فافهم على حر احترز
به عن الرقيق مسلم احترز به عن الكافر ذي اى صاحب
نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه
وعبيده وقال الشافعي اذا ملك شيا يفضل عن قوت
نفسه وعياله في اليوم الذي يتعلق به الوجوب بذمته
تجب عليه لاطلاق الاخبار وبه قال احمد ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيشترط الغنى
كالزكاة عن نفسه يتعلق بيجب اى يجب ان يخرجها عن
نفسه وطفله الفقير يعني اولاده الصغار الفقرا فان
كان طفله غنيا تجب في ماله خلافا لمحمد وعن عبيده
للخدمة فلا تجب عن عبده للتجارة خلافا للشافعي
وعن مدبره وام ولده لما روى الدارقطني انه عليه
الصلاة والسلام امر بصدقة الفطر عن الصغير والكبير
والحر والعبد ممن تمونون وهولا المذكورون بهذه
الصفة على الكمال لا يجب عليه عن زوجته وعن ولده
الكبير خلافا للشافعي فيهما لانه لا يمونه ومونة الزوجة

لضرورة

لضرورة نظام مصالح النكاح ولهذا لا تجب عليه غير
الرواتب نحو الادوية ولا عن مكاتبه لعدم الولاية عليه
خلافا لمالك ولا عن عبد مشترك بين اثنين او عبيد
مشتركين بينهما اشار الى ذلك في الصورتين بقوله لهما
اى للاثنين وقال الشافعي يجب عليهما في عبد مشترك وقال
ابو يوسف ومحمد تجب عليهما في العبيد المشتركين يجب على
كل واحد منهما ما يخصه من الروس دون الاشقاص
يعني يجب على كل واحد فطرة عبد في الاثنين او الثلاثة
وفطرة عبدين في الاربعة او الخمسة وفطرة ثلاثة اعبد
في الستة او السبعة هكذا وهذا بنا على ان ابا حنيفة
لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها ويتوقف وجوب صدقة
الفطر لو كان مبيعا بخيار لاحدهما او لهما فاذا مر يوم
الفطر والخيار باق تجب على من يصير له العبد فان تم
البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البايع وقال زفر والشافعي
تجب على من له الخيار كيف ما كان لان الملك له قلنا
وجوبها على المالك وهو من يستقر له الملك نصف صاع
بالرفع قد مر الكلام فيه من قريب ونصف صاع من بر
وهو القمح او دقيقه اى او دقيق البر او سويقه وهو
البر المقلو وقال الشافعي لا يجوز منهما ونصف صاع ايضا
من زبيب عند ابي حنيفة في رواية وفي اخرى صاع منه
كالشعير لانه ناقص في معنى التغذية وهي قولهما
والثلاثة وعند الشافعي من جميع ذلك صاع ولا يجزى
نصف صاع من بر لقول ابي سعيد الخدري رضي الله عنه

كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من
طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من
اقط او صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعا من
دقيق ولنا ما رواه الحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي
الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر عمرو بن حزم
في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر
وقال هو على شرط البخاري ومسلم وهو مذهب جمهور
الصحابة منهم الخلفا الراشدون وابن مسعود وابن
عباس وابن الزبير وجابر وغيرهم من كبار الصحابة
رضي الله عنهم ولم يرو عن احد منهم ان نصف صاع من
بر فكان اجماعا وحديث الخدري محمول على انهم كانوا
يتبرعون بالزيادة وكلامنا في الوجوب وهو اي الصاع
ثمانية ارطال بالبغدادي عندهما وقال ابو يوسف خمسة
ارطال وثلث وبه قالت الثلاثة لقوله عليه الصلاة
والسلام صاعنا اصغر الصيعان ولهما ما رواه صاحب
الامام عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بمد
رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وليس في حديثه
دلالة على ما قال وانما ثبت انه اصغر وجاز ان يكون
ثمانية اصغر الصيعان وقيل لا خلاف في الحقيقة لان
ابا يوسف لما حرر صاع اهل المدينة وجده خمسة ارطال
وثلثا برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد
وهو ثلثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا
فاذا قابلت ثمانية ارطال بالبغدادي بخمسة ارطال

وثلث

وثلث رطل بالمدني تجدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك
صبح منصوب على الظرفية والعامل فيه يجب اي يجب
صدقة الفطر في صبح يوم الفطر وهو طلوع الفجر
منه وقال الشافعي يتعلق بغروب الشمس من اليوم الاخير
من رمضان وبطلوع الفجر يوم العيد في قول وبمجموع
الوقتين في قول ثالث ثم فرع على هذا الخلاف بالفا
بقوله فمن مات قبله اي قبل صبح يوم الفطر او اسلم
من الكفار او ولد بعده اي بعد صبح يوم الفطر
لا تجب عليه صدقة الفطر وعند الشافعي لا تجب على من
مات قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان
او اسلم او ولد بعده وصح لو قدم صدقة الفطر
على وقت الوجوب وهو يوم الفطر او اخر عنه وقال
الحسن بن زياد لا يجوز تقديمها وعند مالك واحمد
لو قدم يوما او يومين صح والاكثر لا وعند الشافعي
لو قدمها شهرا صح وبالاكثر لا ولا تسقط بالتاخير
وقال الحسن بن زياد تسقط بمضي يوم الفطر كالاضحية
يسقط بمضي ايام النحر قلنا هي قربة معقولة فلا
تسقط بمضي الوقت كالزكاة بخلاف الاضحية لان
اراقة الدم غير معقول المعنى فلا يكون قربة الا في
وقتها

هذا كتاب في بيان احكام الصوم

كان ينبغي ان يذكر كتاب الصوم عقب الصلاة
لان كلا منهما عبادة بدنية الا انه اتبع القران وهو
قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة والحديث

بنى الاسلام على خمس الى اخره وهو لغة امساك مطلقا قال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

اى ممسكة عن السير وشرعا وهو اى الصوم ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح اى من طلوع الفجر الصادق الى الغروب اى الى غروب الشمس متلبسا بنية لتميز العبادة عن العادة حاصلا من اهله اى من اهل الصوم وهو ان يكون مسلما عاقلا بالغا طاهرا من الحيض والنفاس وصح صوم شهر رمضان وهو اى والحال ان صوم رمضان فرض بالكتاب والسنة والاجماع وصح ايضا صوم النذر المعين مثل ما اذا نذر صوم شهر رجب مثلا وهو اى والحال ان صوم النذر المعين وجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قلت فعلى هذا لا فرق بين صوم رمضان وصوم النذر المعين فى الفرضية لان كلا منهما ثبت بالكتاب فلم اطلق الوجوب عليه قلت خص من الاية ما ليس من جنسه واجبا كعيادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك فلا يكون قطعيا كالاية المؤولة وخبر الواحد ومثله لا يثبت الا الوجوب وصح ايضا صوم النفل اى التطوع فالحاصل ان هذه الصيامات الثلاثة انما تصح بنية حاصلة من الليل الى ما قبل نصف النهار عندنا وقال زفر يصح صوم رمضان من الصحيح المقيم من غير نية لانه متعين من غير نية ولنا ما ذكرنا

وقال

وقال الشافعى النية الرمضانية والتبييت بها من الليل شرط لقوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولنا ما رواه ابو داود والترمذى وحسنه وبه قال مالك واحمد ولنا انه تعالى اباح له الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم امر به بعده بكلمة ثم حيث قال ثم اتموا الصيام الى الليل وهى على التراخى فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة والحديث محمول على نفى الفضيلة لحديث التسمية او على غير المتعين من الصيام كالقضاء والكفارات واما النفل فقد قال مالك لا يجوز بنية من النهار وقال الشافعى يجوز بنية بعد الزوال ايضا وبه قال احمد لان مبناه على التخفيف قلنا هذا لا يصح لان النية انما تصح اذا وقعت فى الليل او فى اكثر النهار لان للاكثر حكم الاقل فلذلك قال الشيخ الى ما قبل نصف النهار وهو احسن من قول القدورى ما بينه وبين الزوال حيث لا تقع النية فى اكثر النهار على قوله لان نصف اليوم من طلوع الفجر الصادق الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال ويصح صوم رمضان ايضا بمطلق النية يعنى نية الصوم فقط وبنية النفل وبنية واجب ايضا وكذلك يتادى النذر المعين بجميع ذلك الا بنية واجب اخر فانه اذا نوى فيه واجبا اخر يكون عما نوى ولا يكون عن النذر وقال الشافعى رضى الله عنه لا يجوز الا بالتعيين عن فرض الوقت على ما مر والذى قلنا فى صوم رمضان انما هو فى الصحيح المقيم لان المريض اذا نوى عن واجب

اخر عن ابي حنيفة روايتان في رواية يقع عما نوى وفي
رواية وهي قولهما يقع عن رمضان وهي الاصح والمسافر
اذا نوى واجبا اخر يقع عما نوى عند ابي حنيفة وعندهما
عن فرض الوقت ولو نوى النفل ففيه روايتان وما بقي
من الصيامات غير ما ذكر مثل قضاء رمضان والكفارات
والنذر المطلق لم يجز الا بنية معينة من
الليل فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الذمة
والزمان غير متعين لها فلم يكن بد من التعيين ابتداء
ويثبت شهر رمضان برؤية هلاله او باكمال شعبان
ثلاثين يوما لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصوموا حتى
تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم
فاقدروا له رواه البخاري ومعنى فاقدروا له قدروا
عدده باستيفاء عدد الثلاثين ولا يصام يوم الشك
وهو اليوم الذي يتحدث الناس فيه برؤية الهلال ولم
تثبت رؤيته او شهد واحد فردت شهادته او شاهدان
فاسقان فردت شهادتهما وانما يكره لقوله عليه الصلاة
والسلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا
العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة رواه
ابو داود والنسائي وانما استثنى بقوله الا تطوعا لما روى
عمران بن حصين رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام
قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا
افطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما رواه
البخاري ومسلم وصح ايضا انه قال افضل الصيام صوم

اخي

اخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل وهو مذهب
عمرو بن العاص ومعاوية وعايشة واسما رضي الله عنهم
وسرر الشهر اخره سمي به لاستسرار القمر فيه فعلم بهذا
ان المراد بالحديث الاول غير التطوع حتى لا يزاد على صوم
رمضان كما زاد اهل الكتاب على صومهم وقال الشافعي
يكره الصوم اذا انتصف شعبان لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه ابو
داود ولنا ما روينا وصح عنه عليه الصلاة والسلام
انه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ قاله
احمد ومن راى هلال رمضان او هلال الفطر ورد
قوله بان لم يسمع القاضي كلامه لانفراده بالرؤية
صام لهو لانه شهد الشهر واما هلال الفطر فللاحتياط
وان افطر بعدما رد القاضي شهادته قضى يوما فقط
يعني لا تجب عليه الكفارة اما في هلال الفطر فلانه
يوم عيد عنده فيكون شبهة واما في هلال رمضان
فلان الشرع كذبه فتمكنت الشبهة وقيل تجب الكفارة
ايضا وبه قال الشافعي في هلال رمضان ان افطر بالوقاع ع
والصحيح هو الاول وقبل بعلة في السما مثل الغيم
والغبار ونحوهما خبر عدل واحد ولو كان قنا اي رقيقا
واختار هذا اللفظ ليشمل المكاتب والمدبر ومعتق
البعض وكذلك قال او انثى ليشمل الامة والمكاتبة و
المدبرة وام الولد واللام في لرمضان يتعلق بقوله
وقبل اي قبل لاجل شهر رمضان لانه امر ديني فيقبل

فيه خبر الواحد مطلقا كرواية الاخبار بشرط العدالة
وما روى عن الطحاوى عدلا كان او غير عدل معناه ان يكون
مستورا وهو الذى لم يعرف بالعدالة ولا بالدعارة ويقبل
فيه خبر المحدود فى قذف بعد ما تاب وعن ابى حنيفة
لا تقبل والاول اصح وقال مالك والشافعى فى اصح قوليه
يشترط المثنى كساير الشهادات ولنا ما روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال انى رايت الهلال فقال اتشهد ان لا اله
الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال
نعم قال يا بلال اذن فى الناس فليصوموا غدا رواه ابو
داود والترمذى وقيل خبر حرين او حر وحرتين
للفطر اى لاجل هلال الفطر كما فى ساير الاحكام لان
فيه منفعة العباد وهى الافطار فلهذا اشترطت فيه
العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة ولكن لا تشترط
فيه الدعوى كمعتق الامة وطلاق الحرة ولا يقبل فيه
شهادة المحدود فى قذف لكونها شهادة وللا اى وان
لم يكن بالسماء علة فجمع اى فيشترط جمع عظيم يقع العلم
بخبرهم وقيل اهل المحلة وعن ابى يوسف خمسون رجلا
كالقسامة وعن خلف بن ايوب خمسماية ببلخ لان المطالع
متحدة والموانع مرتفعة والابصار صحيحة فلا يجوز ان
يختص برؤية البعض القليل واشار بقوله لهما اى
لرمضان والفطر الى انهما متساويان فى الحكم المذكور
والاكتفا باثنين رواية عن ابى حنيفة وبه قال مالك

والشافعى

والشافعى فى قول وعند احمد يكتفى بعدل وهلال الاضحى
كالفطر اى كهلال الفطر فلا يثبت الا بما يثبت به الفطر
لانه تعلق به حق العباد وعن ابى حنيفة انه كرمضان
والاول اصح ولا عبرة لاختلاف المطالع بل اذا ثبت
فى مصر لزم ساير الناس وقيل يختلف باختلاف المطالع
وهو منقول عن شمس الايمة السرخسى وهذا هو الاشبه
وان كان الاول هو الاصح للاحتياط لان انفصال
الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما فى
دخول الوقت وخروجه حتى اذا زالت الشمس فى الشرق
لا يلزم منه ان تزول فى الغرب وكذا طلوع الفجر وغروب
الشمس كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم
وطلوع شمس لاخرين وغروب لبعض ونصف ليل لاخرين
وهذا مثبت فى علم الافلاك والهيئة هذا باب
فى بيان احكام ما يفسد الصوم وما لا يفسده فساد
الشى اخراجه عما هو المطلوب فان اكل الصايم او شرب
او جامع حال كونه ناسيا وهو قيد للثلاثة والقياس
فى هذه ان يفطر كما ذهب اليه مالك ولكن روى ابو
هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نسى
وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه
الله وسقاه رواه البخارى ومسلم فان قلت لم
لا يجوز ان يكون المراد بالحديث الامساك تشبها كالحايض
قلت المامور به اتمام الصوم وبالامساك تشبها
لا يتم صومه ويؤيده ما روى انه عليه الصلاة والسلام

قال اذا اكل الصايم ناسيا او شرب ناسيا فانما هو رزق
ساقه الله اليه فلا قضا عليه رواه الدارقطني وقال
اسناده صحيح واذا ثبت في الاكل والشرب ثبت ايضا في
الجماع دلالة او احتلم الصايم في يومه لقوله عليه الصلاة
والسلام لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم رواه
ابو داود او انزل الصايم بنظر لعدم المباشرة وقال مالك
ان انزل بالنظرة الاولى لا يفسد صومه وان انزل بالثانية
يفسد او ادهن بزيت او غيره من الادهان لعدم المنافي
او احتجم لما روينا وهو قول جمهور العلما وقال احمد يفطر
لقوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي
قلنا هذا منسوخ او اكتحل لما روي عن عايشة رضي الله
عنها ان النبي عليه الصلاة والسلام اكتحل وهو صايم
رواه الدارقطني ولا فرق بين ان يجد طعم الكحل في
حلقه او لم يجد وكذا البزاق ووجد لونه في الاصح
وقال مالك واحمد يفسد صومه اذا وصل الى حلقه
لما روي انه عليه الصلاة والسلام امر بالاثمد المروح
عند النوم وقال ليتقه الصايم ولنا ما روينا وما روياه
منكر قال يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج به ولين صح
فهو محمول على انه عليه الصلاة والسلام قال ذلك شفقة
عليهم لاحتمال انه عليه الصلاة والسلام عرف في الاثمد
صفة لا توافق الصايم كالحرارة ونحوها او قبل ولم ينزل
لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه عليه الصلاة
والسلام رخص في القبلة للصايم والحجامة رواه الدار

والسلام

قطني

قطني وقال رواته ثقات والامر يد وربا للشهوة هنا حتى
اذا انزل يفسد صومه بخلاف المصاهرة والرجعة فانهما
يثبتان به وان لم ينزل حتى لو انزل لا يثبت حكم المصاهرة
او دخل حلقه اي حلق الصايم ذباب او غبار ونحوه اي
والحال انه ذاكر لصومه لعدم استطاعة الامتناع عنه
فاشبه الدخان بخلاف المطر والثلج في الاصح او اكل ما
بين اسنانه اذا كان قليلا لعدم امكان الاحتراز عنه
وان كان كثيرا يفطره وقال زفر يفطر في الوجهين والفاصل
بينهما قدر الحمصة فما دونه قليل وان اخذه بيده
واخرجه ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه كما روي عن محمد
ان الصايم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه
ولو ابتلعها من خارج ابتدا يفسد ولو مضغها لا يفسد
لانها تتلاشى وفي قدر الحمصة عليه القضا دون الكفارة
عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة ولو جمع ريقه
في فيه ثم ابتلعه لم يفطر ويكره ولو اخرجه ثم ابتلعه
يفطر كريق غيره او قا او عاد لقوله عليه الصلاة والسلام
من ذرعه القيء فليس عليه قضا ومن استقاء عمدا
فليقض رواه ابو داود وقال الدارقطني رواته ثقات
ويستوي فيه ملء الفم وما دونه وقوله وعاد وقع
اتفاقا وليس بقيد لان العود ليس بشرط لانتفا الفطر
على ما يجي بيانه ان شا الله تعالى وهذا قول محمد رحمه الله
لم يفطر جواب المسايل المذكورة من عند قوله فان اكل
وان اعاده اي القيء او استقا اي او طلب القيء وهذا

على اقسام اما ان قاء عمداً او ذرعه وكل واحد اما ان
يملأ الفم او لا وكل واحد منهما اما ان عاد هو بنفسه
او اعاده هو او خرج ولم يعده هو ولا عاد بنفسه فان
ذرعه لا يفطر قل او كثر وان عاد هو بنفسه وهو ذاكر
للصوم ان كان ملأ الفم فسد صومه عند ابي يوسف
وعند محمد لا وهو الصحيح وان اعاده افطر بالاجماع
وان كان اقل من ملئ الفم لا يفطر وان اعاد ايضا
لا يفطر بالاجماع وان اعاده افطر عند محمد خلافا لابي
يوسف وان استقاء عمداً ان كان ملأ الفم فسد بالاجماع
ولا يتاتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بالقيء
وان كان اقل من ملا فيه افطر عند محمد خلافا لابي
يوسف ثم ان عاده بنفسه لم يفطر وان اعاده ففيه
روايتان في رواية يفطر وفي اخرى لا هذا اذا قاء
طعاما او مرة او دما فان قا بلغما فغير مفسد عندهما
خلافا لابي يوسف اذا ملأ الفم وفي خزانة الاكمل ان
قاء مرارا في مجلس واحد ملأ فيه لزمه القضا وان
كان في مجالس او غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا
يلزمه القضا او ابتلع حصاة او حديدا او حجرا
او ترابا او شيا مما لا يتغذى به لوجود صورة الفطر
وقال مالك لا يشترط كون الماكول غذا في وجوب
الكفارة ولو ابتلع دقيقا او عجينا لا تجب الكفارة
الا عند محمد وفي الملح لا تجب الا اذا اعتاد اكله وحده
وقيل في قليله يجب دون كثيره وفي النيء من اللحم

تجب

تجب دون الشحم وعند ابي الليث تجب في الشحم ايضا
هذا اذا كان غير قديد وان كان قديدا تجب فيهما
وعلى هذا اوراق الاشجار اذا كانت تؤكل عادة تجب
فيها والا فلا وعلى هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب
في الطين الا في الطين الارمني لانه يتداوى به قوله
قضى جواب المسايل المذكورة بكلمة ان واشار بقوله
فقط الى نفي وجوب الكفارة ومن جامع في قبل او دبر
على الصحيح او جومع ذكرا كان او انثى اذا كان بطوعهما
وقال الشافعي لا تجب الكفارة على المطاوعة وبه قال
مالك واحمد وفي قول للشافعي تلزمهما ولكن يتحملها
الزوج وفي قول كمذهبنا لقوله عليه الصلاة والسلام
من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدار
قطني وكلمة من تطلق على الذكر والانثى او اكل او
شرب غذا او دوا حال كونه عمدا اي عامدا ويرجع
هذا القيد الى جميع الثلاثة قضى صوم ذلك اليوم
بلا خلاف وكفر عندنا خلافا للشافعي فعنده الكفارة
لا تجب الا بالجماع ولنا ما روينا الان وما روي عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان رجلا افطر في رمضان فامره
عليه الصلاة والسلام ان يعتق رقبة رواه مسلم وابو
داود ولفظ افطر في الحديثين يتناول الماكول وغيره
والانزال في الجماع ليس بشرط لانه شبع والتقا الختانين
كاف والكاف في قوله ككفارة الظهار في محل
النصب لانه صفة مصدر محذوف وتقديره وكفر تكفيرا

ككفارة الظهار في الترتيب وقال مالك واحمد في رواية
ككفارة اليمين ولنا حديث ابي هريرة انه جاء رجل الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله فقال
وما اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان قال
هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال هل تستطيع ان تصوم
شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين
مسكينا قال لا ثم جلس ثم اتي النبي صلى الله عليه وسلم
بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال على افقر منا فما بين
لابتيها اهل بيت احوج من اهل بيتي فضحك النبي
عليه الصلاة والسلام حتى بدت انيابه فقال اذهب
فاطعمه اهل بيتك رواه الجماعة وهذا ظاهر على
وجوبه مرتبا فخص الاعرابي باحكام ثلاثة بجواز
الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه
والاكتفا بخمسه ولا كفارة بالانزال فيما دون
الفرج اى القبل والدبر كالتبطين والتفخيذ والاستمنا
بالكف واختلف فيه فقيل يحرم الاستمتاع بالكف
وعن عطا سمعت قوما يحشرون وايديهم حبالى فاظن
انهم هولا وقال سعيد بن جبير عذب الله امة
كانوا يعبثون بمذاكيرهم وقيل ان قصد تسكين الشهوة
يرجى ان يكون عليه وبال ولا بافساد صوم غير رمضان
ولو في قضاء رمضان لان الكفارة ورد في هتك رمضان
اذ لا يجوز اخلاوه عن الصوم بخلاف غيره من الازمنة
وان احتقن اى وضع حقنة في دبره او استعط اى

صب في انفه سعوطا وهو بفتح السين ما يجعل في الانف
من الادوية ومنه يقال سعطته واسعطته او اقطر
في اذنه دهنا لان الما اذا اقطره فيه لا يفطره ولو
استنشق ووصل الما الى دماغه يفطر او داوى جايفة
وهي الطعنة التي تبلغ الجوف او داوى امة وهي الشجة
التي تبلغ ام الراس بدوا سوا كان رطبا او يابسا لان
الاعتياد بالوصول فلذلك لم يقيده بالرطب كالقدوري
وغيره ووصل الى جوفه في الجايفة او الى دماغه في
الامة وهذا عند ابي حنيفة لوصول الغذا الى الجوف وقالا
لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصلي وقيل الرطب مفسد
عنده خلافا لهما واليابس ليس بمفسد اتفاقا والاكثرون
على ان العبرة للوصول كما ذكرناه قوله افطر جواب المسايل
المذكورة في قوله وان احتقن الى اخره وان اقطر في
احليله وهو منفذ الذكر لا يفطر سوا كان ماء او دهنا
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يفطر ومحمد مضطرب
والاصح انه مع ابي حنيفة وهذا الاختلاف مبني على
انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا واختلفوا في
الاقطار في قبلها والصحيح الفطر ولو ادخلت اصبعها
في فرجها او دبرها لا يفسد صومها على المختار الا ان تكون
مبلولة بماء او دهن ولو ادخل اصبعه في دبره اختلفوا
في وجوب الغسل والقضا والاصح عدم الوجوب كالخشبة
لا كالذكر وكره للصايم ذوق شي لانه تعرض لافساد
صومه الا المراة اذا كان زوجها سيء الخلق فلا باس

ان تذوق المرقة بطرف لسانها وفي حال الشرا ايضا اى
لا يكره للضرورة وكذا يكره مضغه اى مضغ الصايم
الشي لما ذكرنا وقوله بلا عذر يرجع الى الذوق والمضغ
جميعا بخلاف ما جعله الشارح قيدا للمضغ فقط ومن
ومن العذر ان لا تجد المراة من يمضغ لصبيها الطعام من
حايض او نفسا او غيرهما ممن لا يصوم ومن لا تجد طبيخا
ولا لبنا حليبا وكذا يكره مضغ العلك لانه يتهم بالافطا
واطلاقه يدل على ان جميع انواعه لا تفطر ولكن فيه
تفصيل وهو انه اذا كان ممضوغا لا يفطر وان كان غير
ممضوغ يفطر وقيل في الاسود يفسد وان كان ملتيما
وفي غير الصوم لا يكره للمراة ويكره للرجل اذا لم يكن
من علة وقيل لا يكره ولا يستحب ولا يكره كحل بفتح الكاف
مصدر من كحل يكحل وبالضم اسم لما روي عن عايشة
رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام اكتحل وهو
صايم رواه الدارقطني ولا دهن شارب بفتح الدال المصدر
وبالضم اسم والمعنى على الاول لانه ليس فيه شي منافي الصوم
بخلاف المحرم ولا يكره ايضا سواك اى استعماله لان
السواك اسم للخشبة لما روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة
عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك
وهو صايم ما لا اعد ولا احصى رواه ابو داود والترمذي
وانما اطلق ذكره ليتناول المبلول وغيره واول النهار
واخره وكره ابو يوسف بالرطب والمبلول بالما وكره
الشافعي بعد الزوال وبه قال احمد وكرهه مالك بالرطب

والحجره

ولا يكره ايضا القبلة ان امن على نفسه لما روت عايشة
رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل
وهو صايم ويباشر وهو صايم ولكنه كان املك لاربه
رواه البخاري وابو داود ويكره ان لم يامن والشافعي
رضي الله عنه اباحها في الوجهين والمس كالقبلة والمبا
شرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية خلافا لمحمد رحمه الله
وتفسير المباشرة ان يتجرد من الثياب ويضع فرجه على
فرجها هذا

فصل في بيان احكام العوارض

وهو جمع عارضة من عرض الامر اذا احدث
لمن خاف من المرض زيادة المرض او تاخر برئه الفطر
في رمضان لان ذلك قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز
عنه هذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا عجز عن القيام في
الصلاة له الفطر وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف
الهلاك والاصل مر في التيمم وطريق معرفة الاجتهاد
فان غلب على ظنه افطر وكذا اذا اخبره طبيب حاذق
عدل والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض
وكذا الامة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر
ثم تقضي وللمسافر الفطر ايضا ولكن صومه احب ان
لم يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وقال الشافعي
الفطر افضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر
الصيام في السفر ولنا ما رواه انس كنا نسافر مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصايم ومنا المفطر فلم يعب
الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم رواه البخاري

ومسلم وما رواه خرج فی مسافر ضره الصوم على ما روى
فی القصة انه غشی علیه ونحن نقول به ولا قضا ان ماتا
ای المریض والمسافر علیهما ای على حالهما من المرض والسفر
لانهما لم یدركا عدة من ایام اخر لانهما عذرا فی الادا
فلان یعذرا فی القضا اولى وان صح المریض او اقام المسافر
فلم یقض حتى مات لزمه القضا بقدر الصحة والاقامة ای
لزمه الایصا به ویطعم ولیهما ای ولی المریض والمسافر
وهو الوصی لكل یوم من الایام التی افطر فیها نصف صاع
من بر او صاعا من غیره كالفطرة هذا اذا كان بوصیة
منهما حتى اذا لم یوصیا بذلك لم یلزم الولی ان یطعم
عنهما لانه عبادة فلا بد من امره وذلك بالایصا وان فعل
ذلك الولی جاز ویكون له الثواب كذا فی الاختیار وكذا
كفارة الیمین والقتل اذا تبرع الولی بالاطعام او الكسوة
یجوز دون الاعتاق وقال الشافعی یلزم الولی اعتبارا
بدیون العباد ولهذا یعتبر عنده من جمیع المال والصلاة
كالصوم استحسانا لكونها اهم وتعتبر كل صلاة بصوم یوم
هو الصحیح ولا یصوم عنه الولی ولا یصلی خلافا للشافعی
وقضیا ای المریض والمسافر ما قدرا علیه من الایام
بلا شرط ولاء ای متابعة وهو الترتیب لان النص
لم یشترط ذلك وعند البعض لا بد من الترتیب لقوله
علیه الصلاة والسلام من كان علیه قضا رمضان
فلیصمه ولا یقطعه قلنا هذا غیر ثابت وروى ابن عمر
رضی الله عنهما انه علیه الصلاة والسلام قال قضا

رمضان ان شا فرق وان شاء تابع رواه الدارقطنی
فان قلت قراءة ابی فعدة من ایام اخر متتابعات
فیجب العمل بها كما فی قراءة ابن مسعود رضی الله عنه فی كفارة
الیمین ثلاثة ایام متتابعة قلت هذه مشهورة وتلك
غیر مشهورة فلا یجوز التخصیص بها ولكن المستحب التتابع
مسارعة الى اسقاط الواجب فان جاء رمضان اخر
ولم یقض رمضان الذی قبله قدم الادا ای رمضان
الذی جاء على القضا ای رمضان الذی قبله ثم صام القضا
لانه وقته ولا فدیة علیه وقال الشافعی علیه فدیة ان
اخره بغیر عذر وللحامل عطف على قوله لمن خاف فی اول
الفصل ای وللحامل الفطر ایضا للحرج كالمسافر والمرضع
بالجر عطف على الحامل ای وللمرضع الفطر ایضا لما ذكرنا قیل
المراد من المرضع الظئر لوجوب الارضاع علیها بالعقد
بخلاف الام فان الاب یستاجر غیرها ورده القدوری
وغیره اذا خافتا على انفسهما او ولدهما اذ لا ولد للمستا [جرة]
ولان الارضاع واجب على الام دیانة خصوصا عند عجز
الاب قلت المرضع باطلاقه یتناول الظئر والام جمیعا
والظاهر ان مراد الشیخ هذا لیثبت الحكم فیهما جمیعا
ولهذا اطلق ذكر الولد ولم یذكر مثل القدوری وغیره
ان خافتا ای الحامل والمرضع على الولد راجع الى المرضع
او النفس راجع الى الحامل ولا فدیة علیهما خلافا للشافعی
فی المرضع وللشیخ الفانی ای الهرم وهو ایضا عطف على
ما قبله ای له الفطر ایضا للحرج وهو ای الشیخ الفانی

يفدى لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين اى لا يطيقونه وقال مالك لا يجب عليه الفدية
وبه قال الشافعى فى القديم واختاره الطحاوى لانه عاجز
عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء واشار بقوله
فقط اى نفى وجوب الفدية على الحامل والمرضع وللمتطوع
عطف ايضا على ما قبله اى للمتطوع بالصوم الفطر بغير
عذر فى رواية عن ابى يوسف وذكر الكرخى وابو بكر انه
لا يفطر الا من عذر لما روى انه عليه الصلاة والسلام
قال اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فلياكل
وان كان صايما فليصل اى فليدع قال القرطبى يثبت هذا
عن النبى صلى الله عليه وسلم ولو كان الفطر جايزا كان
الافضل الفطر لاجابة الدعوة التى هى سنة وجه رواية
ابى يوسف ما روت عايشة رضى الله عنها قالت دخل
النبى عليه الصلاة والسلام ذات يوم فقال هل عندكم
شى فقلنا لا قال انى اذا صايم ثم اتى يوما اخر فقلنا
يا رسول الله اهدى لنا حيس فقال ارينه فلقد اصبحت
صايما فاكل رواه مسلم وزاد النساى ولكن
اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق
ولا خلاف انه يجوز للعذر واختلف فى الضيافة فقيل
ليست بعذر وقيل عذر قبل الزوال وبعده لا الا فى
الابوين وكذا اذا حلف عليه بالطلاق يفطر قبله وبعده
لا ويقضى اى المتطوع اذا افطر سوا كان بعذر او غيره
وقال الشافعى ليس عليه قضا لان المتطوع امير نفسه

ولنا

ولنا ما روينا وهو قول ابى بكر وعمر وعلى وبن عباس
وغيرهم وحديث الصايم المتطوع امير نفسه ان شا
افطر وان شا صام غير صحيح قال القرطبى وقال الترمذى
فى اسناده مقال فقال فان قلت قد روى من صام
تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت
فى طريقه جعفر بن الزبير وهو متروك ولو بلغ صبى
فى بعض نهار رمضان او اسلم كافر فيه امسك كل
منهما بقية يومه تشبها بالصايمين واختلفوا فى هذا
الامساك قيل مستحب وقيل واجب وهو الصحيح وعلى
هذا الحايض اذا طهرت والمسافر اذا قدم ولم يقض كل
منهما شيا لان الصوم غير واجب فيه خلافا لزفر فى
الكافر وعن ابى يوسف اذا ادركا وقت النية وجب
عليهما صوم ذلك اليوم وان لم يصوما قضياه ولو نوى
الكافر الذى اسلم تطوعا لا يجزيه لانه ليس من اهله
فى اول النهار بخلاف الصبى الذى بلغ ولو نوى مسافر
الافطار ثم قدم من سفره ونوى الصوم فى وقتها وهو
قبل ان ينتصف النهار صح صومه سوا كان فرضا او
نفلا ويقضى الصوم باغماء اى بسببه لانه نوع مرض
سوى يوم يعنى لا يقضى يوما حدث الاغما فى ليلته
لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى من الليل حملا
لحاله على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل فى
رمضان او كان مسافرا قضى كله ويقضى ايضا بجنون
غير ممتد وهو ان يكون مستوعبا لشهر رمضان فاذا

كان ممتدا الا قضا لانه حرج وقال مالك يقضى فى
الحالين وقال زفر والشافعى لا يقضى فى الحالين والاصل
اصولى ثم لا فرق بين الجنون الاصلى والعارض وعن محمد
انه الحق الاصلى بالصبى واختاره بعض المتاخرين و يقضى
ايضا بامساك فى رمضان بلا نية صوم ولا نية فطر
خلافا لزفر بنا على ان اصله اى رمضان يتادى بدون
النية فى حق الصحيح المقيم وثمرة الخلاف تظهر فى لزوم
القضا ووجوب الكفارة فان لم ياكل لا يلزمه القضا
عنده وان اكل تلزمه الكفارة لانه صايم عنده وعند
ابى حنيفة الكل على عكسه لانه غير صايم وعندهما ان
اكل بعد الزوال فكما قال ابو حنيفة وان اكل قبله تجب
عليه الكفارة ولو قدم مسافر من سفره فى بعض النهار
او طهرت امراة حايض فيه او تسحر الصايم والحال انه قد
ظنه اى الوقت الذى تسحر فيه ليلا والحال ان الفجر
طالع او افطر الصايم كذلك اى ظنه غروب الشمس
والحال ان الشمس حية اى لم تغرب امسك كل من المذكورين
بقية يومه تشبها وقضى كل منهم ذلك اليوم ولم يكفر
اى كل منهم كما لا تجب على من اكل ناسيا ثم اكل لقصور الجناية
كاكل بالتنوين والكاف فى محل النصب على انها صفة لمصدر
محذوف اى لم يكفر تكفيرا كاكل صايم حال كونه عمدا
اى عامدا بعد اكله حال كونه ناسيا فانه لا تجب عليه
الكفارة عند ابى حنيفة لتمكن الشبهة وعندهما عليه
الكفارة لوجود الجناية ونايمة ومجنونة بجواز عطفا

على

على قوله كاكل وكنايمة وكمجنونة وطيتا فانه لا تجب عليهما
الكفارة ايضا ولكن يجب القضا وعند زفر والشافعى
لا قضا عليهما ايضا كالناسى ولنا وجود ما ينافى الامساك
الا ان فى الناسى ثبت بالنص فلا يقاس عليه وصورة المجنونة
انها نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهى صايمة فجامعها
انسان قيل هذا تصحيف فى الاصل عن مجبورة وهى المكرهة
وعن عيسى بن ابان قلت لمحمد رحمه الله هذه المجنونة
قال لا بل المجبورة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال بلى
ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان هذا فصل
فى بيان احكام النذر من نذر صوم يوم النحر افطر
لانه معصية وقضى يوما مكانه لانه نذر بصوم مشروع
باصله والنهى لا ينافى المشروعية كما تقرر فى الاصول
وقال زفر والشافعى هذا النذر باطل فلا يلزمه الصوم ولا
القضا لانه نذر بما هو معصية وان نوى مع نذره الصوم
يمينا كفر ايضا كفارة يمين وهذا على ستة اوجه الاول
انه لم ينو شيا والثانى نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا
والثالث نوى النذر ولم يخطر بباله اليمين والرابع
نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا والخامس نواهما جميعا
والسادس نوى اليمين ولم يخطر بباله النذر ففى الثلاثة
الاول يكون نذرا لا يمينا اجماعا حتى لا تلزمه الكفارة
وفى الرابع يكون يمينا اجماعا حتى لو لم يصم ذلك اليوم
الذى نوى فيه اليمين تلزمه الكفارة وفى الخامس
عليه الصوم والكفارة عندهما وعند ابى يوسف عليه

القضا لا غير وبه قالت الثلاثة وفي السادس يكون نذرا
ويمينا عندهما وعنده يكون يمينا لا غير ولو نذر صوم
هذه السنة فهو نذر بايام جميع السنة وهي اثني عشر
شهرا صام ولكنه افطر اياما منهية لكون الصوم فيها
حراما وهي اي الايام المنهية يوما العيد وايام التشريق
فالجملة خمسة ايام وقضاها اي الايام المذكورة
لما قلنا قيل هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر
اما اذا قال في شوال لله علي صوم هذه السنة لا يلزمه
قضا يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق لا يلزمه
قضا يوم العيد وايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي
من السنة وهذا غير صحيح لان قوله هذه السنة عبارة
عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه
المدة لا تخلوا عن هذه الايام ولا قضا عليه ان شرع فيها
اي في الايام الخمسة المنهية اي ان شرع في صومها ثم
افطر عند ابي حنيفة ومحمد لان وجوب القضا مبني على
لزوم المضي فيها صيانة عن البطلان وهذا الصوم
منهي وقال ابو يوسف عليه القضا كما لو نذر هكذا
اثبت الخلاف صاحب المجمع والشارح جعل محمدا مع
ابي يوسف هذا باب في بيان احكام
الاعتكاف هو من العكف وهو الحبس والاقامة وشرعا
هو لبث في مسجد مع الصوم والنية واللغوي موجود
فيه مع زيادة واليه اشار الشيخ بقوله سن لبث في
مسجد جماعة وعن ابي حنيفة لا يجوز الا في مسجد يصلي

فيه الخمس وعنه ان الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة
والنفل يجوز وعنه ان كل مسجد به امام وموذن معلوم
ويصلي فيه الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه وافضل
ما يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه
وسلم ثم في بيت المقدس ثم في الجامع ثم في كل مسجد
اهله اكثر قال الشيخ هو سنة وقال القدوري مستحب
وقال صاحب الهداية والصحيح سنة موكدة قلت
الصحيح التفصيل فان كان منذورا فواجب وفي العشر
الاخير من رمضان سنة وفي غيره من الازمنة المستحبة
والبا في بصوم تتعلق بقوله لبث ونية عطف عليه
وقال الشافعي الصوم ليس بشرط لما روى عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على المعتكف صوم الا
ان يجعله على نفسه رواه الدارقطني وقال رفعه ابو بكر
محمد بن اسحاق السنوسي وغيره لا يرفعه ولنا حديث
عايشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف ان
لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها

ولا يخرج الا لما لا بد له منه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف
الا في مسجد جامع رواه ابو داود ومثله لا يعرف الا
سماعا ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة
ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة واقله
على هذا يوم وفي ظاهر الرواية عنه وهو قولهما ان
الصوم ليس بشرط فيه وليس لاقله تقدير حتى لو دخل
المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح واليه اشار

الشيخ بقوله واقله اى اقل الاعتكاف حال كونه نفلا ساعة وعن ابى يوسف اقله اكثر النهار والمراة تعتكف فى مسجد بيتها لانه اصون لها وعند الثلاثة لا يجوز لها ذلك بل تعتكف فى اى مسجد كان غير مسجد بيتها ولا يخرج المعتكف منه اى من المسجد الا لحاجة شرعية كالجمعة لما روينا وبه قال احمد وقال مالك والشافعى الخروج للجمعة مفسد او لحاجة طبيعية كالبول والغائط لما روينا ثم فرع على هذا ابا الغا بقوله فان خرج المعتكف من المسجد ساعة زمانية لا رملية بلا عذر شرعى كانهدام المسجد وتفرق اهله او طبيعى فسد اعتكافه عند ابى حنيفة لان الخروج ضد اللبث وقالا لا يفسد الا اذا خرج اكثر النهار لان فى القليل ضرورة واكله اى اكل المعتكف وشربه ونومه ومبايعته فيه اى فى المسجد حتى لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافا للشافعى فى خروجه الى بيته للاكل وكره احضار المبيع وهو السلعة لانه مستغن عن ذلك وعند مالك واحمد يكره المبايعة كما اذا كانت للتجارة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رايتم من يبيع او يبتاع فى المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك رواه النسائى ونحن قلنا بموجبه لان المراد مبايعة ما لا بد منه كالطعام ونحوه واما اذا اراد التجارة يكره له ذلك على الصحيح وكذا يكره الصمت الذى يعتقده عبادة لقوله عليه الصلاة والسلام ولا صمات يوم الى الليل رواه ابو داود واما اذا صمت كفا لنفسه عن الوقوع

فى الكلام

فى الكلام الحرام فذاك خير محض بل واجب وكذا يكره التكلم فيه اى فى المسجد الا بخير والكلام بغير خير يكره لغير المعتكف فللمعتكف بطريق الاولى وحرم على المعتكف الوطى لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد ودواعيه اى دواعى الوطى وهى اللمس والقبلة كما فى الاحرام والظهار والاستبراء بخلاف الصوم اذا كان ناسيا نهارا او ليلا لانه محظور بالنص كالجماع فى الاحرام بخلاف الصوم اذا كان ناسيا والفرق الحالة المذكورة فى الاعتكاف دون الصوم ولو انزل بالقبلة او اللمس فسد وبغير الانزال لا يفسد خلافا للشافعى فى قوله ولزم اى المعتكف الليالى ايضا يعنى كالايام بنذر اعتكاف ايام لان ذكر الايام مذكر الليالى وكذا على العكس لقوله تعالى ثلاث ليال سويا وثلاثة ايام الا رمزا والقصة واحدة وقال الشافعى لا تدخل الليلة الاولى وبه قال مالك واحمد واما الليالى المتخللة ففيها ثلاثة اوجه احدها تدخل والاخر لا تدخل والثالث ان نذر التتابع دخلت والا لا ولزمه ليلتان بنذر اعتكاف يومين اعتبارا للمثنى بالجمع وقال ابو يوسف الليلة الاولى لا تدخل لان الليلة الوسطى بين اليومين دخلت بحكم التبعية ضرورة الاتصال ولا كذلك الليلة الاولى وبه قالت الثلاثة ولما فرغ من العبادات الغير مركبة شرع فى العبادات المركبة على التناسب المذكور فى الحديث المشهور فقال

هذا كتاب فى بيان احكام الحج

وهو لغة القصد مطلقا وشرعا قصد الى زيارة البيت على
وجه التعظيم وذكر فى بعض النسخ هو اى الحج زيارة مكان
مخصوص وهو البيت شرفه الله تعالى فى زمان مخصوص
وهو اشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعى
والوقوف محرما فرض الحج لقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت مرة واحدة فى العمر لحديث الاقرع بن حابس
افى كل عام يا رسول الله فقال الحج مرة فمن اراد فهو
تطوع رواه احمد والنسائى بمعناه ولان سببه البيت
وهو غير متكرر على الفور لا على التراخى لقوله عليه
الصلاة والسلام من اراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض
المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة رواه احمد وبن
ماجه والبيهقى وهذا قول ابى يوسف ومالك وعن
محمد انه على التراخى لانه وظيفة العمر وبه قال الشافعى
واحمد فى رواية فان قلت حج رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى سنة عشر وكان فرضه فى سنة ست فهذا يدل
على ما ذهب اليه محمد قلت الحج وجب بقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت وهى نزلت فى سنة تسع والذى
نزل فى سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
وهو امر باتمام ما شرع فيه وليس فيه دلالة على الايجاب
من غير شروع واما تاخيره عليه الصلاة والسلام الى السنة
العاشرة فيحتمل ان يكون بعذر اما لانها نزلت بعد فوات
الوقت او للخوف من المشركين على اهل المدينة او على نفسه
واما ما قاله بعضهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد علم

انه

انه يدرك الحج قبل موته فليس بشى بشرط حرية فلا يجب
على العبد وبلوغ فلا يجب على الصبى وعقل فلا يجب على المجنون
وصحة الجوارح فلا يجب على مقعد عنى خلافا للشافعى وكذا
الاعمى لا يجب عليه عند ابى حنيفة وان وجد زادا وراحلة
وقايدا خلافا لهما وكذا مقطوع الرجلين والمفلوج والشيخ
الذى لا يثبت على الراحلة بنفسه والمحبوس وثمرة الاختلاف
فى وجوب الاحجاج فعنده لا يجب عليهم الاحجاج وعندهما
يجب وقدرة زاد وراحلة غير عقبة وهو قدر ما يكترى
به شق محمل او راس زاملة وقت خروج اهل بلده فضلت
عن مسكنه وعن ما لا بد منه كالخادم والفرس واثاث
البيت وقماش البدن والسلاح وكتب الفقه ان كان
فقيها وعن نفقة ذهابه الى مكة وايابه وعن نفقة
رجوعه الى اهله وفضلت ايضا عن نفقة عياله الى حين
عوده لان هذه الاشيا مقدمة على حق الله تعالى وامن
طريق بالجراى وشرط امن الطريق لانه لا يتاتى بدونه
وهو شرط الوجوب فى رواية ابى شجاع عن ابى حنيفة
وكان القاضى ابو حازم يقول هو شرط الادا وبه قال
احمد وثمرة هذا فى وجوب الايصا وقال ابو القاسم الصفار
لا اشك فى سقوط الحج عن النسا ولكن اشك فى
سقوطه عن الرجال والبادية عندى دار الحرب
وقال ابو بكر الاسكافى لا اقول الحج فريضة فى زماننا
قاله فى سنة ست وعشرين وثلثماية وافتى ابو بكر الرازى
ان الحج سقط عن اهل بغداد وبه قال جماعة من المتاخرين

وقال ابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة
يجب وان كان بخلاف ذلك لا يجب وعليه الاعتماد قلت
فعلى هذا لا يسقط عن اهل مصر والشام لان الغالب في
طريقهما السلامة ولكن الغالب هذا امن وجود الترك لانهم
يحمون الحج من قطاع الطريق حتى ان سنة تقل فيها الترك
يكثر فيها الفساد في الطريق فيمكن ان يقال اذا انقطع الترك
عن الطريق سقط الحج وهذا ظاهر لا يخفى وبشرط محرم
غير مجوسى ولا فاسق ولا صبى اى زوج لامراة في مسافة
سفر وهى ثلاثة ايام فصاعدا لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا يكون
ثلاثة ايام فصاعدا الا ومعها ابوها او ابنها او زوجها
او اخوها او محرم منها رواه مسلم وابو داود وهو حجة
على الشافعي في تجويزه لها مع النسا الاميـنات ان لم تجد زوجا
او محرما فان قلت ترد المهاجرة والماسورة قلت هما
لا ينشيان سفرا وانما مقصودهما النجاة خوفا من تبدل
الدين واذا وجدت محرما فليس للزوج منعها عن فرض الحج
خلافا للشافعي ونفقة المحرم عليها كذا في شرح القدورى
وفي شرح الطحاوى لا يجب عليها ذلك فلو احرم صبى او
عبد فبلغ الصبى او عتق العبد فمضى كل واحد منهما على
احرامه لم يجز عن فرضه اى عن فرض الحج لان احرامهما انعقد
للنفل فلا يؤدى به الفرض وقال الشافعي اذا مضيا يكون
عن الفرض فان قلت الاحرام شرط عندكم فوجب
ان يجوز اداء الفرض به كالصبى اذا توضا ثم بلغ جاز ان

يودى

يؤدى به الفرض قلت نعم ولكن له شبه بالركن من
حيث اتصال الادا به فاخذنا بالاحتياط في العبادات
ولو جدد الصبى الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام
اجزاه بخلاف العبد لان احرام الصبى غير لازم لعدم التكليف
فيمكنه الخروج بالشروع في غيره بخلاف العبد ومواقيت
اى المواقيت التى لا يتجاوزها الانسان الا محرما كذا وكذا
وهو جمع ميقات وهو الوقت المضروب للفعل والمراد
به الموضع وهى خمسة الاول ذو الحليفة وهو موضع
عنده قرية بينه وبين المدينة ستة اميال او سبعة
وهو ما من مياه بنى جشم بينهم وبين خفاجة من بنى
عقيل والعوام يقولون ابار على رضى الله عنه والثاني ذات
عرق بكسر العين وهى الحد بين نجد وتهامه والعرق
في الاصل الارض التى احياها قوم بعد ان كانت داثرة
وقيل هى السبخة التى تنبت الطرفا وشبهها والثالث
جحفة بضم الجيم وسكون الحا المهمله وهو موضع بالقرب
من رابغ وهو رسم حال لا يسكن به والعوام يقولون هى
الرابغ وليس كذلك بل مثل ما ذكرنا والرابع قرن المنازل
ويقال له قرن الثعالب ايضا بينه وبين مكة خمسين ميلا
والخامس يلملم بفتح اليا اخر الحروف وقيل الملم بالهمز
موضع اليا وهى على ليلتين من مكة لاهلها اى هذه
المنازل لاهلها فذو الحليفة لاهل المدينة وذات عرق
لاهل العراق وجحفة لاهل الشام ومصر والمغرب
وقرن لاهل نجد ويلملم لاهل اليمن ولمن مر بها

اى بهذه المواضع من غير اهلها لحديث ابن عباس رضى
الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام وقت لاهل المدينة
ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل
ولاهل اليمن يلملم فقال هن لهن ولمن اتى عليهن من
غير اهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة الحديث رواه
البخارى ومسلم وابو داود وعن عايشة انه عليه الصلاة
والسلام وقت لاهل العراق ذات عرق رواه ابو داود
والنساى ثم الافاقى اذا انتهى الى الميقات على قصد
دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد
وقال الشافعى لا يجب الا على من اراد الحج او العمرة لما
روى عن جابر رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام
دخل مكة وعليه عمامة سودا بغير احرام رواه مسلم
والنساى ولنا ما روى عن ابن عباس انه عليه الصلاة
والسلام قال لا يدخل احد مكة الا باحرام وما رواه
كان مختصا بتلك الساعة وصح تقديمه اى تقديم
الاحرام عليها اى على هذه المواقيت لقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله وفسرت الصحابة رضى الله عنهم ان الاتمام
ان يحرم من دويرة اهله لا يصح عكسه وهو تاخير
الاحرام عن هذه المواقيت على ما يجى بيانه ان شاء الله
تعالى والميقات لمن داخلها اى لمن داخل المواقيت الحل
وهو الذى بينه وبين الحرم والميقات للمكى اى لساكن
مكة الحرم وحده من طريق المدينة ثلاثة اميال
عند بيوت السقيا ومن اليمن سبعة اميال عند اضاة لبن

ومن العراق سبعة اميال على ثنية رجل وهو جبل
بالمنقطع ومن الجعرانة سبعة اميال عند منقطع الاعشاش
ومن الطايف سبعة اميال عند طرف عرفة ومن بطن
عرنة احد عشر ميلا وذكر فى الحاوى حده من طريق
المدينة ثلاثة اميال ومن طريق اليمن والعراق وعرنة
والطايف وبطن نمرة سبعة ومن طريق الجعرانة
تسعة ومن طريق جدة عشرة ومن بطن عرنة احد عشر
ميلا للحج اى لاجل الحج يعنى اذا كان يريد الحج والميقات
الحل للعمرة اى لاجلها يعنى ان كان يريد العمرة هذا
باب فى بيان احكام الاحرام وكيفيته واذا
اردت ايها الطالب حجا او عمرة وانما ذكر هذا الفصل
بالخطاب تحريضا على تعلم امور الاحرام واهتماما لشدة
الاحتياج الى معرفته ان تحرم اى الاحرام لان ان مصدرية
فتوضا ان شيت والا فاغتسل والغسل احب لما روى
زيد بن ثابت رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام
اغتسل لاحرامه رواه الترمذى وحسنه والمراد بهذا
الغسل تحصيل النظافة وازالة الرايحة الكريهة
لا الطهارة حتى تومر به الحايض والنفسا والبس
ازارا الذى يتزر به ورداء الذى يرتدى به على الكتف
حال كونهما جديدين لانه انظف وابعد من الوسخ او
غسيلين ان لم تجد الجديدين والاولى ان يكونا ابيضين
وتطيب ان وجدت لحديث عايشة رضى الله عنها انها
قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند

احرامه باطيب ما اجده رواه البخاري ومسلم وكره محمد
وزفر بما تبقى عينه عند الاحرام وصل ركعتين بعد اللبس
والتطيب وقص الاظفار والشارب وحلق العانة ونتف
الابط لانه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين رواه مسلم
والبخاري ولا يصليهما في الوقت المكروه وقل اللهم اني
اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان انسا رضي الله عنه
روى انه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر ثم ركب على
راحلة وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ولب
امر من التلبية اي قل لبيك اللهم الى اخره دبر صلاتك
وهي الركعتان المذكورتان حال كونك تنوي بها اي
بالتلبية وليس باضمار قبل الذكر لان قوله لب يدل على
ذلك وانما ينوي بها الحج لان النية شرط لجميع العبادات
والذكر باللسان ليس بشرط كما في الصلاة فان جمع بينهما
كان احسن وهي اي التلبية لبيك وهي تثنية لب من
الب بالمكان اذا اقام وقيل اي لزم والمعنى انا مقيم على
طاعتك لازم لها غير خارج عنها والتثنية لزيادة اظهار
الطاعة كانه قال انا مقيم على طاعتك اقامة بعد
اقامة اللهم يعني يا الله فلما حذفت حرف النداء
عوضت عنها الميم ولهذا لا يجوز يا اللهم لاجتماع العوض
والمعوض عنه لبيك لبيك لا شريك لك في هلكك
لبيك ان الحمد بالفتح والكسر روايتان ومعنى الفتح
لان الحمد لك والكسر اصح ليكون ابتدا ذكر لا تعليلا
للاول والنعمة بكسر النون كل ما يصل الى الخلق من النفع

ودفع الضر لك والملك بضم الميم وفسر بانه سعة
المقدور والملك بالكسر حيازة الشي وتوصيف الله
بالاولى ابلغ كما لا يخفى لا شريك لك كرر للتاكيد ولا تزد
فيها اي في التلبية وقال الشافعي في رواية الربيع عنه
لا يزيد لانه ذكر منظوم فيتخل به الزيادة والنقصان
كالاذان ولنا ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يقول اذا
استوت به راحلته زيادة على المروي لبيك لبيك وسعديك
والخير بين يديك والرغبى اليك والعمل متفق عليه بخلاف
الاذان لانه للاعلام ولا تنقص من التلبية لانه هو
المنقول عنه عليه السلام فاذا لبيت حال كونك ناويا
فقد احرمت اي دخلت في الاحرام وهذا تصريح بانه
يكون شارعا عند وجودهما ولم يبين بايهما يصير شارعا
فقال الحسام الدين الشهيد يصير شارعا بالنية ولكن عند
التلبية لا بالتلبية وعن ابي يوسف انه يصير شارعا
بالنية وحدها وبه قال الشافعي كالصوم ولنا قوله تعالى
فمن فرض فيهن الحج قال ابن عباس فرض الحج الاهلال وقال
ابن عمر التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عائشة
لا احرام الا لمن اهل ولبى بخلاف الصوم لانه ركن واحد
فاتق اي اذا احرمت فاتق اي فاجتنب الرفث اي الجماع
وقيل ذكره بدواعيه عند النسا والفسوق اي المعاصي
والخروج عن طاعة الله قبيح وفي حالة الاحرام اقبح
والجدال اي المجادلة وهي المخاصمة مع الرفقة والمكارية
والعكامين والمنازعة بهم والسباب واتق ايضا قتل

ودفع

الصيد لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واتق ايضا
الاشارة اليه اى الى الصيد وهى تكون فى الحضرة والدلالة
عليه اى على الصيد وهى تكون فى الغيبة واتق ايضا لبس
القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقبا والخفين
الا ان تجد النعلين فاقطعهما اى الخفين اسفل من
الكعبين والكعب هاهنا هو المفصل الذى هو فى وسط القدم
عند معقد الشراك بخلاف ذلك ورد الحديث الصحيح واتق
ايضا لبس الثوب المصبوغ بورس وهو الكركم او زعفران
او عصفر وهو زهر القرطم وقال الشافعى واحمد لا باس بلبس
المعصفر الا ان يكون الثوب المصبوغ غسيلا لا ينفض
اى لا يفوح وقيل لا يتناثر وهو اقرب لمادة اللفظ واتق
ايضا ستر الراس والوجه وقال الشافعى يجوز للرجل تغطية
وجهه لقوله عليه الصلاة والسلام احرام الرجل فى راسه
واحرام المراة فى وجهها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فى
المحرم الذى خر من بعيره لا تخمروا راسه ولا وجهه رواه مسلم
وما رواه موقوف على ابن عمر فلا يعارض المرفوع ولئن
صح فقوله احرام الرجل فى راسه ليس فيه نفى وجهه
واتق ايضا غسلهما اى غسل الراس والوجه واراد به اللحية
لانها فى الوجه بالخطمى بكسر الخاء وهو نبت مشهور وانما منع
لان له رائحة طيبة عند ابى حنيفة فصار طيبا وعندهما
يلين الشعر ويحسنه ويقتل القمل وثمرة الخلاف فى وجوب
الدم عنده والصدقة عندهما واتق ايضا مس الطيب لقوله
عليه الصلاة والسلام الحاج الشعث التفل رواه ابو ذر

الهروى وغيره وقال الشافعى يجوز له الخضاب بالحنا لانه
ليس بطيب ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الحنا طيب
رواه النسائى وليتق ايضا حلق شعر راسه فيه التفات من
الخطاب الى الغيبة على ما لا يخفى واتق ايضا قص اى قطع
شعر وقلم ظفر لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم والقص
فى معنى الحلق فثبت بدلالة النص وكان القياس على ما ذكره
اولا ان يقال راسك وشعرك وظفرك لكنه التفت من
الخطاب الى الغيبة كما ذكرنا فلذلك قدرنا الفعل هنا
بصيغة الغايب لا ينق المحرم الاغتسال لانه عليه الصلاة والسلام
اغتسل وهو محرم رواه مسلم وكره مالك ان يغيب راسه
فى الما لتوهم التغطية قلنا هذا ليس بتغطية عادة ولا
يتقى ايضا دخول الحمام لانه عليه الصلاة والسلام دخل
الحمام فى الجحفة رواه البيهقى وعند مالك ان دخل الحمام
وتدلك افتدى ولا الاستظلال بالبيت والمحمل والفسطاط
وقال مالك يكره لانه يشبه تغطية الراس وبه قال احمد ولنا
حديث ام الحصين قالت حججت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فرايت بلالا واسامة احدهما اخذ بخطام ناقة
النبى صلى الله عليه وسلم والاخر رافع ثوبه يستره من الحر
حتى رمى جمرة العقبة رواه مسلم وابو داود والنسائى
ولا شد الهميان بكسر الهاء وهو ما يجعل فيه الدراهم ويشد
على الحقو وفتح الهاء فيه غلط فى وسطه سواء كانت فيه نفقة
نفسه او نفقة غيره وقال مالك يكره ان يكون فيه نفقة غيره
وان شد افتدى لعدم الضرورة اليه ولنا ان ابن عباس

ط

ام الحصين بخط المصنف
وفى الزيلعى ام الحصين
وكذا فى الكمال وغيره
اهـ

رضی الله عنهما کان یطلعه من غیر قید واکثر التلبیة متی

سلمت عادمن التفات الغیبة الی الحضور حیث قال واکثر

بالخطاب للمحرم او علوت شرفا ای صعدت موضعا مرتفعا

عالیا او هبطت ای نزلت وادیا او لقیت رکبا وهو جمع

راکب کوقد جمع واقدقا لیعقوب هو العشرة فما فوقها من

الابل واکثر ایضا بالاسحار ای فی وقت الاسحار وفی غیر

الاسحار ایضا ولکن تخصیص الاسحار لکونها وقت اجابة

الدعوة حال کونک رافعا صوتک بها ای بالتلبیة لما

روی انه علیه الصلاة والسلام کان یلبی اذا لقی رکبا او

صعد اکمة او هبط وادیا وفی ادبار المکتوبة واخر

اللیل ذکره فی الامام واما رفع الصوت بها فلما روی انه

علیه السلام قال اتانی جبریل علیه السلام فامرنی ان امر

اصحابی ان یرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبیة رواه

ابوداود وغیره واذا دخلت مکة شرفها الله تعالی لیلا

او نهارا فادخل من الثنیة العلیا وهی ثنیة کداء من اعلی

مکة علی درب المعلی وطریق الابطح ومنی بجنب الحجون

وهی مقبرة مکة ابدا اولا بالمسجد ای المسجد الحرام

من باب بنی شیبة والبا فی بدخول مکة تتعلق بابدا

وهی فی محل النصب علی الحال ای حال دخولک مکة

فاعل المصدر محذوف وکبر وهلل تلقا البیت ای تجاه

البیت لحدیث جابر رضی الله عنه انه علیه الصلاة والسلام

کان یکبر ثلاثا ویقول لا اله الا الله وحده لا شریک له

له الملک وله الحمد وهو علی کل شی قدیر عند ذلک ثم

استقبل

استقبل الحجر الاسود حال کونک مکبرا مهللا لما روی

انه علیه الصلاة والسلام دخل المسجد فبدا بالحجر باستقبله

فکبر وهلل رواه احمد وحال کونک مستلما الحجر لقول ابن

عمر رضی الله عنهما رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یستلمه

ویقبله رواه البخاری ومسلم وکیفیة الاستلام ان یضع

یدیه علی الحجر ویقبله بلا ایذاء الاحد حتی لا یرتکب ترک

الواجب لاقامة السنة لقوله علیه الصلاة والسلام لعمر

رضی الله عنه یا عمر انک رجل قوی لا تزاحم علی الحجر

الاسود فتؤذی الضعیف ان وجدت خلوة فاستلمه

والا فاستقبله وکبر وهلل رواه احمد فان لم یقدر علی

الاستلام امس الحجر شیا کالعرجون ونحوه وقبله لقول

عامر بن واثلة رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم

یطوف بالبیت ویستلم الحجر بمحجن معه ویقبل المحجن

رواه مسلم واذا عجز عن ذلک رفع یدیه حذا منکبیه

وجعل باطنهما نحو الحجر مشیرا بهما الیه کانه واضع یدیه

علیه وظاهرهما نحو وجهه وطف بالبیت حال کونک

مضطبعا وهو ان یلقی طرف ردایه علی کتفه الایسر ویکون

کتفه الایمن مکشوفة والیسری مغطاة بطرفی الازار ماخوذ

من الضبع وهو العضد لانه مکشوفا لما روی یعلی بن امیه

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم طاف مضطبعا رواه ابو

داود ویکون طوافک وراء الحطیم لانه من البیت سمی

به لانه حطم من البیت ای کسر ویسمی حجرا ایضا لانه حجر

عن البیت ای منع منه وهو محوط ممدود علی صورة نصف

یبقی مح

دايرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام تحت الميزاب
وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع منه من البيت لحديث
عايشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام قال ستة
اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم
ولو لم يطف بالحطيم بل دخل الفرجة التي بينه وبين البيت
لا يجزيه ويعيد الطواف كله ولو اعاد الحجر وحده اجزاه
ويدخل من الفرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل كلما وصل
الى الفرجة وراه من جهة الغرب اجزاه وطف حال كونك
اخذا عن يمينك مما يلي الباب سبعة اشواط لما روى
جابر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام لما قدم
مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثا
ومشى اربعا رواه مسلم والنسائي ترمل اي تسرع وفي
الديوان الرمل ضرب من العدو وقلت هو عدو وهز الكتفين
في الاشواط الثلاثة الاول وقيل لا رمل فيه لانه
كان لاظهار الجلد للمشركين وقد زال والصحيح انه
سنة باقية لانه عليه الصلاة والسلام فعله في حجة
الوداع والخلفا بعده ولا يرمل في البقية بل يمشي على
هينته لما روينا اشار اليه بقوله فقط يعني لا يرمل
في الاربعة الباقية واستلم الحجر الاسود كلما مررت به
ان استطعت لما روي انه عليه الصلاة والسلام طاف
على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشي في يده وكبر رواه
احمد والبخاري وان لم يستطع استقبل على ما بينا ويستحب
ان يستلم الركن اليماني ولا يقبله وعند محمد هو سنة ويقبله

مثل

مثل الاسود لما روي عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام
كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه رواه الدارقطني
واختم الطواف به اي بالاستلام واختم ايضا بركعتين
تصليهما في المقام اي في مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام
او حيث تيسر من المسجد الحرام ان لم يكن في المقام وهذه
الصلاة واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل
الوجوب ولنا انه عليه الصلاة والسلام لما انتهى الى مقام
ابراهيم عليه السلام قرا قوله تعالى واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى فصلى ركعتين فقرا فيهما فاتحة الكتاب وقل
يا ايها الكافرون وقل هو الله احد ثم عاد الى الركن
فاستلمه ثم خرج الى الصفا رواه احمد ومسلم فنبه عليه
الصلاة والسلام ان صلاته كانت امتثالا لامر الله
عز وجل والامر للوجوب واللام في قوله للقدوم متعلق
بقوله طف مضطبعا اي طف سبعة اشواط مثل ما ذكرنا
لاجل القدوم وهو اي طواف القدوم سنة لغير المكي
لانه على من يقدم والمكي لا يقدم وقال مالك واحمد هو
واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من اتى البيت فليحيه
بالطواف فهو واجب ولنا انه عليه الصلاة والسلام سماه
تحية لقوله فليحيه فلا يفيد الوجوب لان التحية في اللغة
اسم لاكرام يبدا به الانسان على وجه التبرع فلا يلزم
وجوب رد السلام لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها او ردوها لانه ليس بابتدا احسان وانما
هو مجازاة للسلام الاول ثم بعد ذلك اخرج الى الصفا

من باب بنى مخزوم وقم عليه اى على الصفا بحيث تشاهد البيت
منه حال كونك مستقبل البيت مكبرا مهللا مصليا على
النبى صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك وهذه كلها
احوال متداخلة او مترادفة وكل ذلك فى حديث جابر الذى
اخرجه مسلم وغيره ثم بعد ذلك اهبط اى انزل نحو المروة
حال كونك ساعيا بين الميلين الاخضرين بحذا جدار العباس
رضى الله عنه وافعل عليها اى المروة فعلك اى كفعلك
على الصفا من استقبال القبلة والتكبير والتهليل والصلاة
على النبى صلى الله عليه وسلم والدعا بحاجته وطف بينهما اى بين
الصفا والمروة سبعة اشواط تبدا بالصفا وتختم
بالمروة لانه عليه الصلاة والسلام بدا بالصفا فرقا عليه
رواه مسلم ثم الذهاب الى المروة شوط والعود منها الى
الصفا شوط اخر هكذا يفعل سبعة اشواط وقال
الطحاوى وبعض الشافعية الذهاب من الصفا الى المروة
والرجوع منها الى الصفا شوط قياسا على الطواف بالبيت
فانه من الحجر الى الحجر شوط فكذا من الصفا الى الصفا شوط
ويرد عليهم ما قاله جابر فى حديثه الطويل فلما كان اخر
طوافه على المروة الحديث جعل اخر طوافه على المروة ولو
كان كما قالوا لكان اخره على الصفا والشوط فى الطواف
لا يتم ما لم ينته الى الحجر الاسود وفى السعى يتم بالمروة فيكون
ما بعده تكرارا محضا فلا يكون القياس عليه صحيحا ثم
السعى بين الصفا والمروة واجب عندنا وقال مالك والشافعى
ركن وكان ينبغى ان يقول الشيخ وهو واجب كما قال فى

القدوم

القدوم وهو سنة لانه خلط الواجب بالسنة ثم بعد
الفراغ من السعى اقم بمكة اى فيها حال كونك حراما لانك
محرم بالحج فلا تتحلل قبل الاتيان بافعاله وطف بالبيت
كلما بدا اى ظهر اراد كلما تيسر لك لانه يشبه الصلاة وهى
خير موضوع فكذا الطواف وهو افضل من الصلاة فى حق
الافاقى وبالعكس للمكى ثم اخطب قبل التروية بيوم وهو
السابع من ذى الحجة ويوم التروية اليوم الثامن منه
وعلم فيها اى فى الخطبة المناسك وليس باضمار قبل الذكر
لان قوله ثم اخطب يدل عليها اى علم الناس افعال الحج
والخروج الى منى والى عرفات والصلاة والوقوف والافا
منها وفى الحج ثلاث خطب اولها هذه والثانية بعرفات
يوم عرفة والثالثة بمنى فى اليوم الحادى عشر يفصل بين
كل خطبتين بيوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس فى وسطها
الا خطبة عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال
بعد ما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد الزوال قبل ان
يصلى الظهر وقال زفر يخطب فى ثلاثة ايام متوالية اولها
يوم التروية لانها يوم الموسم ولنا انه عليه الصلاة والسلام
خطب فى اليوم السابع وكذا ابو بكر رضى الله عنه ثم بعد
ذلك رح يوم التروية الى منى لما روى جابر رضى الله عنه
انه عليه الصلاة والسلام توجه قبل صلاة الظهر يوم
التروية الى منى وصلى فيها الظهر والعصر والمغرب والعشا
والفجر رواه مسلم ولم يبين الشيخ الوقت الذى يخرج منه
الى منى يوم التروية وفى المحيط يستحب ان يتوجه بعد الزوال

وهو احد قولي الشافعي وذكر المرغيناني انه يخرج الى
منى بعد ما طلعت الشمس وهو الصحيح لما روينا ثم رح
الى عرفات بعد صلاة الفجر من يوم عرفة لما روى ابن
عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام غدا من
منى حين طلع الفجر في صبح يوم عرفة حتى اتى عرفة الحديث
رواه احمد وابو داود وهذا بيان الاولوية ولو راح قبل
طلوع الفجر جاز ثم بعد ذلك اخطب خطبتين بعد الزوال
وبعد الاذان قبل الصلاة كخطبة الجمعة ولو خطب قبل
الزوال جاز وعلم الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة
والافاضة منها ورمي جمرة العقبة يوم النحر والذبح
والحلق وطواف الزيارة وقال مالك يخطب بعد الصلاة
لانها خطبة وعظ كالعيد ولنا ما روى انه عليه الصلاة
والسلام خطب مثل ما قلنا ثم بعد ذلك صل بعد الزوال
بالناس الظهر والعصر جميعا باذان واحد واقامتين لما
روى جابر انه عليه الصلاة والسلام صلاهما باذان
واقامتين صح ذلك عنه فيكون ذلك حجة على مالك باعتبار
الاذانين ولو تطوع بينهما كره له ذلك واعاد الاذان خلافا
لمحمد في رواية وانباقي قوله بشرط الامام وشرط الاحرام
متعلق بمحذوف تقديره انما يجوز الجمع بين الظهر والعصر
بشرط الصلاة مع الامام وهو محرم حتى لو صلاهما او احدهما
منفردا او غير محرم لا يجوز له الجمع عند ابي حنيفة وعندهما
لا يشترط الا الاحرام في حق العصر حتى قالا لا يجوز للمنفرد
ان يجمع بينهما لانه شرع للتفريغ للوقوف والجمع والمنفرد

فيه سواء وبه قالت الثلاثة وقال زفر الجماعة شرط للعصر
خاصة حتى لو انفرد بالظهر ثم احرم بالحج جاز له ان يصلي
العصر مع الامام في الجمع لان المغير هو العصر فيشترط الاحرام
والجمع فيه خاصة دون الظهر ولنا انه ثبت بخلاف القياس
فيمن كان محرما فيهما بجمع ولم يوجد فان قلت ما المراد
من الاحرام قلت احرام الحج ثم قيل لا بد منه قبل الزوال
ليجوز الجمع وان احرم بعده لم يجز ذلك والصحيح انه يكتفي
بالتقديم على الصلاتين ثم رح الى الموقف بكسر القاف
وهو موضع الوقوف وقف بقرب الجبل يعني جبل الرحمة
الذي عند الصخرات السود الكبار وهو الجبل الذي بوسط
ارض عرفات يقال له الالّ على وزن هلال لانه عليه
الصلاة والسلام وقف في ذلك الموضع وعرفات كلها
يعني موضع الوقوف الا بطن عرنة لقوله عليه الصلاة والسلام
عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها
موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر رواه
البخاري وهو حجة على مالك في تجويزه الوقوف ببطن عرنة
مع الدم وقوله حامد الله تعالى مهللا مكبرا ملبيا
مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا لله تعالى بالحاجة
احوال متداخلة او مترادفة وذو الحال الضمير في قوله
وقف وبذلك كله وردت الاثار ويلبي ساعة وعند مالك
يقطع التلبية اذا زاغت الشمس من يوم عرفة لان عليا رضي
الله عنه قطعها فيها ولنا ما رواه الفضل بن عباس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة رواه البخاري

وسلم ثم رح الى مزدلفة بعد الغروب اى غروب الشمس
من يوم عرفة وانزل بجبل قزح لانه هو الموقف لما روى انه
انه عليه الصلاة والسلام لما اصبح وقف على قزح رواه
ابوداود قال الجوهرى قزح اسم جبل بالمزدلفة وقال
الزمخشرى المشعر الحرام قزح وهو الجبل الذى يقف عليه
الامام وعليه الميقدة وفى المطالع قزح موقف قريش
فى الجاهلية اذ كانت لا تقف بعرفة وصل بالناس العشائين
المغرب والعشاء باذان واحد واقامة وقال زفر باذان
واقامتين واختاره الطحاوى لحديث جابر انه عليه الصلاة
والسلام صلاهما باذان واقامتين رواه مسلم وبه قالت
الثلاثة وعنهم باذانين ايضا ولنا حديث ابن عمر رضى الله
عنهما انه عليه الصلاة والسلام اذن للمغرب بجمع فاقام
ثم صلى العشا بالاقامة الاولى قال ابن حزم رواه مسلم
ويرجح هذا بان العشا فى غير وقته فلا بد له من الاعلام
بها ولم تجز صلاة المغرب لو صلاها فى الطريق اى فى طريق
المزدلفة وكذا لو صلاها فى عرفات وقال ابو يوسف يجوز
لانه صلاها فى وقتها وبه قال الشافعى ولهما حديث
اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع من عرفة
حتى اذا كان بالشعب نزل فبال وتوضا ولم يسبغ الوضوء
قلت الصلاة يا رسول الله فقال الصلاة امامك فركب
فلما جا المزدلفة نزل فتوضا فاسبغ الوضو الحديث رواه
البخارى ومسلم ومعنى الصلاة امامك وقتها امامك اذ
نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون امام

وقيل

وقيل معناه المصلى امامك اى مكان الصلاة ثم بعد
ذلك صل صلاة الفجر بغلس واصل الغلس ظلام اخر
الليل ولكن المراد منه طلوع الفجر الثانى من غير تاخير قبل
ان يزول الظلام وينتشر الضيا ثم بعد الصلاة قف بالمزدلفة
حال كونك مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبى صلى الله عليه
وسلم داعيا الله بحاجتك وهى اى المزدلفة موقف اى
موضع الوقوف الا بطن محسر لما روينا وهو بتشديد السين
المهملة وكسرها ولو وقف فيها فى هذا الوقت او مر بها
جاز كما فى عرفة وقبله او بعده لا يجوز والمبيت بالمزدلفة
سنة وقال مالك والشافعى فى قول واجب والوقوف بها
واجب وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن ثم رح
الى منى بعدما اسفر الصبح جدا لما مر من حديث جابر
رضى الله عنه فارم جمرة العقبة وهى التى عند الشجرة
من ناحية مكة ويكون الرمى من بطن الوادى بسبع حصيات
كحصى الخذف بالخاء والذال المعجمتين وهو الرمى برؤس الا
يقال الخذف بالحصى والحذف بالعصى الاول بالمهملة
والثانى بالمعجمة وكيفية الرمى ان يضع الحصاة على ظهر
ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمى ان يكون
بينه وبين الرمى خمسة اذرع وكبر اى قل الله اكبر لكل
اى مع كل حصاة ولو سبح اجزاه واقطع التلبية باولها
اى مع اول حصاة ترميها لما روينا وقال مالك يقطعها اذا
رجع من عرفات وقد ذكرناه ويجوز الرمى بكل ما كان من جنس
الارض كالحجر والمدر والطين والمغرة والنورة والزرنيخ

صابح

والملح الجبلي والكحل او قبضة من تراب والاحجار النفيسة
كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج واللؤ
والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللولو والذهب والفضة
وقال الشافعي لا يجوز الا رمي الحجر ووقته من طلوع الفجر
الى غروب الشمس ويكره قبل طلوع الشمس ويستحب بعده
الى الزوال ويباح بعد الزوال الى الغروب وقال الشافعي
يجوز الرمي بعد النصف الاخير من الليل ولنا ما رواه ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اى بنى لا ترموا الجمرة
حتى تطلع الشمس رواه ابو داود وصححه الترمذي ورمى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى متفق عليه ثم بعد
الفراغ من الرمي اذبح وهذا مستحب للمفرد وواجب
على القارن والمتمتع ثم بعد الذبح احلق لما روى انه عليه
الصلاة والسلام قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن
ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وابو داود
واحمد او قصر وهو ان ياخذ الرجل والمراة من رؤس
الشعر مقدار الانملة والحلق احب لقوله عليه الصلاة
والسلام اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله و
المقصرين قال والمقصرين متفق عليه ويكتفي بحلق ربع
الراس لان للربع حكم الكل وحلق الكل اولى اقتدا به
عليه الصلاة والسلام ويجب اجرا الموسى على راس
الاقرع على المختار وحل لك غير النسا لما روت عايشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا رميتم وذبحتم فقد حل لكم كل شي الا النسا وحل

لكم الثياب والطيب رواه الدارقطني وهو حجة على
مالك في قوله لا يحل له الطيب ايضا ثم رح الى مكة
يوم النحر او غدا اى او غد يوم النحر او بعده اى
او بعد غد النحر وهذه الايام ايام النحر وهو وقت
طواف الزيارة لان الله تعالى عطف الطواف على
الذبح والاكل منه بقوله فكلوا ثم قال وليطوفوا
فكان وقتهما واحدا واولها افضلها كما في النحر
وطف اذا اتيت مكة للركن اى لاجله وهذا هو الطواف
المفروض في الحج وهو ركن فيه ويسمى طواف الزيارة
وطواف الافاضة وطواف النحر وطواف الركن
سبعة اشواط بلا رمل في الطواف وسعي بين
الصفا والمروة ان قدمتهما اى الرمل والسعي في
طواف القدوم والا اى وان لم تكن قدمتهما فعلا
اى الرمل والسعي وكان ينبغي ان يقول والا فعلهما
وبعد ذلك حلت لك النسا لاجماع الامة على ذلك
وحل النسا بالحلق السابق لا بالطواف لان المحلل
هو الحلق دون الطواف فاذا حصل عمل الحلق عمله
كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضا العدة لحاجته
الى الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله
فبانت منه وكره تاخيره عن ايام النحر لانه موقت
بها وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان
اخره اخر ايام التشريق وفي الغاية ان اخره عند
محمد غير موقت وو قت الحلق هو وقت الطواف

ثم رح الى منى فارم الجمار الثلاث وهى الجمرة الاولى والوسطى والاخيرة فى ثانى يوم النحر بعد الزوال اى زوال الشمس حال كونك باديا اى بالجمرة التى تلى المسجد اى مسجد الخيف ثم بما اى بالجمرة التى تليها اى تلى الجمرة الاولى وهى الجمرة الوسطى ثم جمرة العقبة بذلك وردت الاثار وقف عند كل رمى بعده رمى فتقف بعد الاولى والثانية ولا تقف بعد الثالثة ثم ارم غدا اى فى غد ثانى يوم النحر وهو اليوم الثانى عشر من ذى الحجة كذلك اى كما رميت فى ثانى النحر ثم ارم بعده اى بعد غد ثانى النحر وهو اليوم الثالث عشر من ذى الحجة كذلك اى كما رميت فى اليومين قبله ان مكثت فى منى وانما علقه به لانه مخير فيه لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى فخيره بينهما ونفى الحرج عنهما والافضل ان يمكث ويرمى فى اليوم الرابع بعد الزوال ولو رميت فى اليوم الرابع وهو الثالث من ايام الرمى قبل الزوال صح رميك عند ابى حنيفة وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وبه قال الشافعى وله انه لما ظهر التخفيف فى هذا اليوم بترك الرمى فلان يظهر بجميع ساعاته اولى وهو مروى عن ابن عباس ايضا وكل رمى بعده رمى اى كرمى الجمرتين الاولى والوسطى فى الايام الثلاث فارم حال كونك ماشيا والا اى وان لم يكن بعده رمى كجمرة العقبة وهى الجمرة الاخيرة فى الايام الثلاث فارم حال كونك

راكبا

راكبا يدل عليه ما روى انه عليه الصلاة والسلام رمى جمرة العقبة راكبا يوم النحر هذا بيان الافضلية واما الجواز فثابت كيف ما كان وكره ان تقدم ثقلك بفتح الثاء المثلثة والقاف وهو ما معك من المتاع والحوايج الى مكة وتقيم بمنى للرمى اى والحال انك تمكث بمنى لاشتغال القلب بها ثم رح الى المحصب وهو الابطح ويسمى الحصبا والبطحا والخيف وهو ما بين الجبلين جبل عند مقابر مكة وجبل مقابله وليست المقبرة من المحصب والنزول فيه سنة عندنا وقال الشافعى ليس بسنة لما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت نزول الابطح ليس بسنة وانما نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان اسمح لخروجه الى المدينة وكذا روى عن ابن عباس ولنا ما قال ابن عمر رضى الله عنهما النزول به سنة فقيل له ان رجلا يقول انه ليس بسنة فقال كذب اناخ به رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم رواه البخارى ومسلم فاى سنة اقوى من هذا فان فعله صلى الله عليه وسلم قصدا وفعل الخلفا من بعده قد ثبت فيه وقول عائشة وابن عباس ظن منهما فلا يعارض المرفوع والمثبت مقدم على النافى فاذا نزلت فى المحصب وقضيت اربك فطف للصدر اى لاجله وهو الرجوع لغة فلذلك سمى طواف الصدر ويسمى ايضا طواف الوداع وطواف اخر العهد بالبيت سبعة اشواط لانه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر والعصر والمغرب والعشا بالمحصب

ثم رقد رقدة ثم ركب الى البيت فطاف به رواه البخاري
ولا يرمل فيه لما بينا وهو اى طواف الصدر واجب وقال
مالك والشافعي في قول هو سنة ولو كان واجبا لما سقط عن
المكى والحايض ولنا ما روى عن ابن عباس انه قال كان الناس
ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا ينفر احد حتى يكون اخر عهده بالبيت رواه مسلم واحمد
وفي رواية الا انه خفف عن المراة الحايض متفق عليه
واهل مكة لا يصدرون فلا يجب عليهم الا على اهل مكة
فانه غير واجب عليهم لما ذكرنا ثم اذا فرغت من الطواف
اشرب من زمزم مستقبلا القبلة متضلعا منه متنفسا
فيه مرات رافعا بصرك الى البيت في كل مرة ماسحا به
وجهك وراسك وجسدك وصب عليك ان تيسر وقال
عليه الصلاة والسلام انها مباركة انها طعام طعم وشفا
سقم رواه مسلم وبعده التزم الملتزم وهو ما بين
الباب والحجر الاسود وقيل يبدا اولا به ثم يشرب من زمزم
والاصح ما ذكره والالتزام ان يلزق وجهه وصدره به
وتشبث اى تعلق بالاستار اى باستار الكعبة كالمتعلق
بطرف ثوب مولاه يستغيثه في خطب جسيم والتصق
بالجدار اى بجدار البيت شرفه الله تعالى فصل
في بيان مسايل تتعلق بالوقوف واحوال البدن وتقليدها
من لم يدخل مكة بعد احرامه من الميقات ووقف بعرفة
مع الحجيج سقط عنه طواف القدوم لان طواف الزيارة
يغني عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد ولا شي عليه لانه سنة

ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال اى من زوال الشمس
يوم عرفة الى فجر يوم النحر فقد تم حجه لقوله عليه الصلاة
والسلام الحج عرفة من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار
فقد تم حجه روى بمعناه ابو داود وغيره وصححه الترمذي
وقال مالك لا يجوز الاكتفا بوقوف النهار ولا بد من الوقوف
في جزء من الليل ولو وقف جاهلا كونه جاهلا بانه عرفة
او حال كونه نايما او حال كونه مغمى عليه لانه عليه السلام
وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال من ادرك
عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد
فاته الحج وهذا بيان اخر الوقت ولم يفصل بين ان يكون
عالما بعرفة او لم يكن فيشترط فيه الحصول فقط فان قلت
هذا مشكل بالطواف فانه لو طاف هاربا من عدو او
سبع او طالبا غريما له لم يجزيه عن الطواف لعدم النية
فكيف اجزاتم مع الجهل بكونه عرفة وكلاهما فرض قلت
الوقوف ليس بعبادة مستقلة بنفسه ولهذا لا يتنفل به
فوجود النية في اصل العبادة يغني عن اشتراطها في
ركنه كما في اركان الصلاة والطواف عبادة مقصودة
ولهذا يتنفل به فاشترط فيه اصل النية ولا يشترط
فيه تعيين الجهة كما في صوم رمضان ولو اهل عنه اى
عن شخص رفيقه باغمايه اى بسبب اغمايه صح اهلاله
عنه عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ولو امره بان يحرم عنه
عند عجزه فاحرم عنه عند اغمايه جاز اجماعا لهما ان
الاحرام شرط فلا يسقط الا بفعله او فعل نايبه ولم

يوحد وله ان الاستنابة ثابتة دلالة فصار كالثابت
نصا كشرب ما السقاية والمراة والخنثى المشكل في جميع
افعال الحج كالرجل لعموم الاوامر ما لم يقم دليل الخصوص
غير انها تكشف وجهها لان احرامها فيه لا تكشف راسها
لانه عورة وعبارة صاحب المجمع احسن منه حيث قال وتوافق
المراة الرجل الا انها لا تكشف راسها الى اخره وكان ينبغي
ان يقول والمراة كالرجل غير انها لا تكشف راسها لان المخالفة
فيه ولا يحتاج الى ذكر الوجه لانها لا تخالفه فيه ولو قيل انما
ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت لما علم قلنا الاستثنا
يمنع كما لا يخفى ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا ترمل
في الاطوفة ولا تسعى اي ولا تهرول بين الميلين لانه مخل
بستر العورة ولا تحلق لانه مثلة في حقها وتقصر لقوله
عليه الصلاة والسلام انما على النسا التقصير رواه ابو
داود وتلبس المخيط لان في لبس غيره كشف عورتها ومن
قلد بدنة تطوع بان يعلق على عنقها قطعة نعل او عروة
مزادة او لحا شجرة ونحو ذلك مما يكون علامة على انه
هدي او قلد بدنة نذرا او قلد جزا صيد او نحوه كبدن
المتعة وبدن القران وتوجه معها اي مع البدنة والحال
انه يريد الحج فقد احرم اي صار محرما لقول بن عمر رضي
الله عنهما اذا قلد الرجل هديه فقد احرم وهو محمول
على ما اذا ساقه لان سوقه بعد التقليد في معنى التلبية
فبمجرد التقليد لا يصير محرما وقال الشافعي لا يصير محرما
الا بالاحرام ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم

صاروا

صاروا محرمين ان كان ذلك بامر البقية وساروا معها
فان بعث بها اي بالبدنة التي قلدها ثم توجه هو لا يصير
محرما حتى يلحقها لانه اذا ادركها فقد اقترنت نيته بعمل
هو من خصايص الحج فيصير محرما كما لو ساقها في الابتدا الا
في بدنة المتعة فانه يصير محرما بمجرد توجهه لكن اذا نوى
الاحرام لان لهذه البدنة نوع اختصاص بعقد الاحرام
بسببه فان المتمتع اذا ساق ليس له التحلل فكذا في ابتدا
الشروع يختص بان يصير محرما بنفس التوجه وقال ابو
اليسر ينبغي ان يكون هدي القران كذلك فان جللها اي
فان جلل البدنة بان وضع عليها جلا او اشعرها من
الاشعار وهو الطعن في سنام الهدي من جانبها الايمن وهو
مكروه عند ابي حنيفة خلافا لهما او قلد شاة لم يكن
محرما وان ساقها لان ذلك ليس من خصايص الحج اما عندهما
وان كان الاشعار حسنا ولكنه قد يفعل للمعالجة والبدن
بضم البا جمع بدنة تكون عندنا من الابل والبقر لانها من
البدانة وهي الضخامة وهي موجودة فيهما وقال الخليل
ان البدنة ناقة او بقرة تهدى الى مكة قال النووي
وهو اكثر اهل اللغة وقال الشافعي البدن من الابل خاصة
وقال مالك ان لم يجد من الابل يكون من البقر هذا

باب في بيان احكام القران

وهو مصدر من قرنت
بين شيئين اذا جمعت بينهما والقارن الجامع بين الحج والعمرة
هو اي القران افضل من التمتع والافراد ثم التمتع افضل
من الافراد ثم الافراد وقال الشافعي الافراد افضل ثم التمتع

ثم القران وهو قول مالك واحمد وعن احمد التمتع افضل
ثم الافراد ثم القران وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل من
التمتع كمذهب الشافعي لهم قوله عليه الصلاة والسلام القرا
رخصة فالعزيمة اولى ولنا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا فسرته
الصحابة وهو القران وحديث انس رضي الله عنه انه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجا
لبيك عمرة وحجا رواه البخاري ومسلم وعن علي رضي الله
عنه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف اهللت
قلت اهللت باهلال لك فقال اني سقت الهدي وقرنت
رواه ابو داود والنسائي وقوله القران رخصة نفي قول
اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور او
سقوط سفر العمرة صار رخصة وهو اي القران اي صفته
ان يهل اي يحرم بالحج والعمرة معا من الميقات لانه جمع
بين شيئين كما ذكرنا ويقول اللهم اني اريد العمرة والحج
فيسرهما لي وتقبلهما مني وذكر الميقات وقع اتفاقا او
على الغالب لانه لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد
ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار
قارنا بل هو افضل وكذا لو احرم بهما داخل الميقات او
احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط
ويطوف ويسعى لها اي للعمرة اولا ثم يطوف ويسعى
للحج كما مر في باب المفرد وفي بعض النسخ وهو الاصح ثم
يحج كما مر فان طاف لها اي للعمرة والحج طوافين متواليين

من غير ان يسعى بينهما وسعى سعيين جاز لانه اتى بما هو
المستحق عليه وانما باخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية
عليه ولا يلزمه بذلك شي واذا رمى جمرة العقبة يوم
النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها اي او سبع البدنة
بان يشترك مع ستة لانه عليه الصلاة والسلام كان
قارنا وذبح الهدايا وقال جابر حججنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة
رواه البخاري ومسلم فيكون حجة على مالك في قوله لا تجزى
البدنة الا عن واحد وصام العاجز عنه اي عن الهدي
ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة فيصوم اليوم السابع
من ذي الحجة والثامن والتاسع وصام ايضا سبعة ايام
اذا فرغ من افعال الحج ولو صام هذه السبعة بمكة فانه
يجوز وقال الشافعي لا يجوز الا ان ينوي الاقامة بها وهو
يقول ان المراد بقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم حقيقة الرجوع
ونحن نقول رجعتم بمعنى فرغتم من افعال الحج والفراغ
سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب فان لم يصم
الثلاثة في الحج الى يوم النحر تعين الدم فلا يجوز ان
يصوم الثلاثة ولا السبعة بعدها وقال الشافعي يصوم
الثلاثة بعد هذه الايام وقال مالك يصومها في هذه الايام
ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام ولا يودي بعدها
ايضا لان الهدي اصل وقد نقل حكمه الى بدل موصوف
بصفة وقد فاتت فعاد الحكم الى الاصل وهو الهدي وان لم
يدخل مكة بل توجه ووقف بعرفة فعليه دم لرفض

التعارض

العمرة وعن ابي حنيفة انه يصير رافضا لعمرته بمجرد
التوجه وقال الشافعي لا يصير رافضا بنا على اصله
انه لا يرى الاتيان بافعال العمرة ولنا ان عايشة رضي
الله عنها كانت معتمرة او قارنة وهو الصحيح فلما
حاضت بسرف وقدمت لم تطف لعمرتها حتى مضت الى
عرفات فامرها رسول الله ان ترفض عمرتها وتصنع ما
يصنع الحاج وعليه قضاؤها اي قضا العمرة لتحقق الشروع
فيها ويسقط عنه دم القران لانه لم يوفق لادا النسكين

هذا باب في بيان احكام التمتع من المتاع
او المتعة وهو الاستمتاع او النفع وشرعا هو اي التمتع ان
يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها اي للعمرة سبعة
اشواط ويسعى بين الصفا والمروة سبع مرات ويحلق
بعد ذلك او يقصر وقد حل منها وقال مالك يتحلل عند
فراغه من افعال العمرة ساق الهدي او لم يسق من
غير حلق ولا تقصير ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما
انه قال تمتع الناس بالعمرة الى الحج فلما قدم النبي صلى
الله عليه وسلم مكة قال للناس من كان معه هدي فانه
لا يحل من شي حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن منكم
اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر
وليحلل متفق عليه ويقطع التلبية باول الطواف وقال
مالك اذا راى بيوت مكة وفي رواية عنه اذا وقع
بصره على البيت ولنا ما رواه ابو داود عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان يمسك

عن التلبية

عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر وقال حديث صحيح
ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم لانه في معنى المكي
وان احرم قبله جاز وهو افضل لان فيه مسابقة الى الخير
وزيادة في المشقة ويحج يعني في تلك السنة ويفعل جميع
ما يفعله الحاج لانه مفرد بالحج الا انه يرمل في طواف
الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج
بخلاف المفرد لانه سعى مرة عقيب طواف القدوم
ويذبح لانه متمتع فان عجز عن الذبح فقد مر حكمه في فصل
القران وهو ان يصوم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجع الى اهله فان صام ثلاثة ايام من شوال قبل ان
يحرم بالعمرة ثم احرم فاعتمر لم يجزه هذا الصوم عن الثلاثة
التي ذكرت في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
في الحج لانه ادا قبل وجود السبب فلا يجوز وصح
اي صوم هذه الثلاثة في شوال لو صامها بعد
ما احرم بها اي بالعمرة قبل ان يطوف لها لتحقق السبب
وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج فان اراد
الرجل المتمتع ان يسوق الهدي معه احرم وساق
الهدي بعده وقلد بدنته بمزادة او نعل لانه عليه
الصلاة والسلام قلد بدنته وهو افضل من التجليل
وقال الشافعي يقلد اولا ثم يحرم ولا يشعر البدنة عند
ابي حنيفة وقالا يشعر وهو ان يشق احد جانبي سنامها
حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ به سنامها والاحسن ان
يشق في الجانب الايسر عند ابي يوسف وعند الشافعي

لانه لا يكون متمتعا الا بهدي وهذه السنة صح

ثة

من الجانب الايمن كل ذلك مروى عنه عليه الصلاة والسلام
وهو مكروه عند ابى حنيفة لانه مثلة وتعذيب حيوان و
عندهما حسن وعند الشافعى سنة لانه عليه الصلاة والسلام
فعله وفعله اصحابه وقال الطحاوى ماكره ابو حنيفة اصل
الاشعار وكيف يكره ذلك مع اشتهر فيه من الاخبار وانما كره
اشعار اهل زمنه لانه راهم يبالغون فيه على وجه يخاف
منه الهلاك فراى سد هذا الباب واما اذا وقف على قطع
الجلد دون اللحم فلا باس به وقيل انما كره ايثاره على
التقليد كما كره ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة
ولا يتحلل اى هذا المتمتع الذى ساق الهدى بعد فراغه
من عمرته لان سوق الهدى بعد فراغه من عمرته لان سوق
الهدى يمنعه من التحلل بخلاف ما لم يسق لانه لا مانع
من التحلل ويحرم اى المتمتع السائق الهدى بالحج يوم
التروية كما ذكرنا فى الذى لا يسوق الهدى واحرام
المتمتع بالحج قبله اى قبل التروية احب سواء كان سائق
الهدى او لا لما ذكرنا وقال الشافعى فى غير واجد الهدى
المستحب ان يحرم بالحج قبل السادس فاذا حلق المتمتع
راسه يوم النحر فقد حل من احراميه احرام العمرة
واحرام الحج لان الحلق فى الحج كالسلام فى الصلاة فيتحلل
به عنهما ولا تمتع ولا قران لمكى ومن يليها اى ولمن
يلى مكة وهم اهل ما دون المواقيت الى الحرم ولا يقال انه
اضمار قبل الذكر لان المكى دل عليه وليس لهم الا الافراد
عندنا وقال الشافعى لهم التمتع والقران وبه قال احمد
لانهم ليسوا من حاضرى المسجد الحرام ولنا انهم تبع لهم حيث
كانت مواطنهم داخل الميقات كاهل مكة فكانوا بمنزلتهم وعن
ابن عمر رضى الله عنهما ليس لاهل مكة متعة ومثله عن ابن
عباس وابن الزبير رضى الله عنهم فان عاد الى بلده بعد
فراغه من العمرة والحال انه لم يسق الهدى بطل تمتعه
لانه الم باهله الماما صحيحا فيما بين النسكين وبه
يبطل التمتع كذا روى عن ابن عمر وسعيد بن جبير وعطاء
وابراهيم وغيرهم من جمهور التابعين رضى الله عنهم ويتاتى
فيه خلاف الشافعى لان الالمام عنده لا يمنع التمتع حتى
اجازه لاهل مكة وان ساق الهدى لا يبطل تمتعه بالالمام
باهله لانه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدى وقال
محمد يبطل لانه الم باهله بين النسكين وبه قال مالك
واحمد ومن طاف اقل اشواط بان طاف ثلاثة اشواط
قبل اشهر الحج واتمها اى العمرة بان طاف اربعة اشواط
البقية فيها اى فى اشهر الحج وبعد فراغه منها حج كان متمتعا
لان للاكثر حكم الكل وبعكسه اى بعكس الحكم المذكور
وهو ما اذا طاف اكثر العمرة قبل اشهر الحج ثم اتمها فيها
لا يكون متمتعا لما ذكرنا ومالك يعتبر الحكم فى اشهر الحج
والشافعى يعتبر الاحرام فيها بناء على اصله لان الاحرام
من الاركان وهى اى اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر
ذى الحجة كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن
الزبير رضى الله عنهم وعن ابى يوسف انها عشر ليال وتسعة
ايام من ذى الحجة وقال مالك ذو الحجة كلها من اشهر الحج

وفايدة التوقيت بهذه الاشهر ان شيا من افعال الحج لا يجوز
الا فيها حتى اذا صام المتمتع او القارن ثلاثة ايام قبل اشهر
الحج لا يجوز وكذا السعي بين الصفا والمروة عقيب طواف
القدوم لا يجوز الا فيها وصح الاحرام به اى بالحج قبلها اى
قبل اشهر الحج وكره وقال الشافعي في الجديد لا يجوز وينعقد
عمرة لان الاحرام ركن عنده فلا يجوز قبل الوقت وعندنا
هو شرط فيجوز ولكنه يكره كيلا يقع في المحظورات بطول
الزمان وقوله ينعقد عمرة مشكل على قوله لانها فرض عنده
كالحج فكيف تنعقد بتحريمة الفرض فرضا اخر هذا خلف
ولو اعتمر كوفي اى شخص من الكوفة فيها اى في اشهر
الحج واقام بمكة او مدينة بصرة وحج من عامه ذلك صح
تمتعه اما اذا اقام بمكة فلانه ادى نسكين وترفق باسقاط
احد السفرين وهو حقيقة المتعة واما اذا اقام ببصرة
فذكر الطحاوي انه هذا قول ابي حنيفة لان سفره قايم ما
لم يعد الى وطنه وعلى قولهما لا يكون متمتعا كما اذا رجع
الى اهله وثمرة الخلاف في وجوب الدم فعنده يجب لانه
متمتع وعندهما لا يجب ولو افسدها اى ولو افسد هذا
الكوفي العمرة فاقام بمكة او بصرة وقضى عمرته وحج
من عامه ذلك لا يصح تمتعه لان سفره انتهى بالفاسد
وصارت عمرته الصحيحة مكية ولا تمتع لاهل مكة الا ان
يعود الى اهله بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه ثم
قضاها وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا لان عمرته
ميقاتيه وحجته مكية وهو من اهل الافاق فيكون متمتعا

ضرورة

ضرورة ولو خرج الى البصرة ولم يرجع الى اهله فقضيا
لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة خلافا لهما وايهما اى اى النسكين
وهما العمرة والحج افسد الكوفي الذي يريد التمتع مضى
فيه اى في ذلك الذي افسده لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
الاحرام الا بالافعال ولا دم يعني دم التمتع لانه لم يترفق
باداء النسكين الصحيحين في سفرة واحدة ولو تمتع رجل
وضحى يعني ذبح اضحيته يوم النحر لم يجز ذلك الاضحية
من دم المتعة لانه اتى بغير ما عليه لان دم التمتع غير دم
الاضحية فلا ينوب احدهما عن الاخر ولو تحلل يجب عليه
دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح وذكر محمد هذه
المسئلة في الجامع الصغير في المراة لان الجهل عليهن اغلب
او كانت واقعة امراة نقلها ابو يوسف عن ابي حنيفة لمحمد
كما سمعها منه ووضعها محمد كما سمعها من ابي يوسف ولو
حاضت المراة عند الاحرام اتت يعني فعلت بغير الطواف
بالبيت وهو الوقوفان ورمي الجمار ونحوها لقوله عليه الصلاة
والسلام لها يستحين حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج
غير ان لا تطوفي بالبيت متفق عليه ولو حاضت عند طواف
الصدر تركته اى طواف الصدر لقول ابن عباس انه عليه
الصلاة والسلام امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت
الا انه خفف عن المراة الحايض متفق عليه ولو طهرت قبل
ان تخرج منها يلزمها لا لاهلية حينيذ وان جاوزت بيوت
مكة ثم طهرت لا تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم
يذهب وقت صلاة حتى خرجت منها والنفسا كالحايض

والكاف في قوله كمن اقام بمكة في محل النصب على انه
صفة لمصدر محذوف اي تركته تركا كتركه من يقيم بمكة
طواف الصدر لانه صار من اهلها هذا اذا كانت نيته
الاقامة قبل ان يحل النفر الاول وان كانت بعده لا تسقط
عند ابي حنيفة ومحمد لانه وجب عليه بدخول وقته وقال
ابو يوسف يسقط عنه ولا يلزمه الا اذا شرع فيه ثم نوى
الاقامة

هذا باب في بيان احكام الجنايات

وهو جمع جناية وهو اسم لفعل محرم شرعا وفي اصطلاح
الفقهاء يطلق على ما يكون في النفوس والاطراف واصله من
جني الثمر اذا اخذه من الشجرة ثم استعمل في الشرع فبقي
كذلك تجب شاة ان طيب محرم عضوا كاملا مثل الراس
والفخذ والساق وان اكل طيبا كثيرا يجب الدم عند ابي حنيفة
وقالا لا تجب صدقة والا اي وان لم يطيب عضوا كاملا بل
طيب اقل منه تصدق لقصور الجناية وقال محمد يجب بقدره
من الدم وفي المنتقى اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا
بالحلق وذكر الفقيه ابو جعفر ان الكثرة تعتبر في نفس
الطيب لا في العضو فان كان كثيرا مثل كفين من ماء الورد
وكف من الغالية وبقدر ما يستكثره الناس من المسك
يكون كثيرا وان كان قليلا في نفسه والقليل ما يستقله
الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون
قليلا وقيل بالتوفيق بينهما هو الصحيح فيقال ان كان
الطيب قليلا فالعبرة للعضو وان كان كثيرا فللطيب
ثم اعلم ان كل موضع وجب فيه الدم تجزيه الشاة الا من

جامع

جامع بعد الوقوف بعرفة او طاف للزيارة جنبا او
او حائضا او نفساء او كل موضع وجب فيه الصدقة فهي
نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع من شعير الا ما
يجب بقتل جرادة او قمل او بازالة شعرات قليلة من راسه
او عضو اخر من اعضائه فان فيه تصدق بما شاء او خضب
عطف على قوله ان طيب اي تجب شاة ايضا ان خضب راسه
بحناء لانها طيب على ما رواه النسائي والبيهقي وهو حجة
على الشافعي في قوله لا يجب عليه شيء هذا اذا كان مائعا
وان كان متلبدا فعليه دمان دم للطيب ودم لتغطية
الراس وان خضب راسه بالوسمة فلا شيء عليه لانها ليست
بطيب وانما تغير لون الشعر وفيه زينة وعن ابي يوسف
ان كان للصداع فعليه دم باعتبار انه يغلف راسه او
ادهن عطف ما قبله اي يجب ايضا دم ان ادهن بزيت
عند ابي حنيفة وقالا صدقة لانه من الاطعمة وقال
الشافعي ان استعمله في الشعر فدم لانه يزيل الشعث
وان كان في غيره فلا شيء عليه وله انه اصل الطيب فان
الروائح تلقى فيه وكونه مأكولا لا ينافي وجوب الدم
كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت اي الخالص
الذي لا يخالطه طيب اما المطيب بالبنفسج كالزنبق والبان
ونحوها يجب فيه الدم بالاجماع وهذا اذا استعمله على وجه
التطيب اما لو داوى جرحه او شقوق رجليه فلا شيء عليه
بالاجماع وفي التجريد لو ادهن بالشحم او السمن فلا شيء عليه
ولو غسل راسه بخطمي وجب عليه الدم عند ابي حنيفة

خلافا لهما قيل جوابه في خطمي العراق وجوابهما في خطمي
الشام او لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا وقال
الشافعي يجب الدم بنفس اللبس لانه محظور احرامه قلنا
الارتفاق الكامل لا يحصل الا بالدوام ولان المقصود منه
دفع الحر والبرد واليوم يشملهما فقدر به وعن ابي يوسف
اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة
اولا وعن محمد ان لبسه في بعض اليوم يجب عليه من الدم
بحسابه ولو كان اللباس كلها من قميص وقبا وسراويل
وخفين يوما كاملا لزمه دم واحد لانها من جنس واحد
وكذا لو دام اياما وكذا لو نزعه بالليل ولبسه بالنهار
الا اذا نزعه على عزم الترك ثم لبسه فانه يجب عليه دم
اخر والا اي وان لم يلبس ولم يغط يوما كاملا تصدق
لقصور الجناية اوحلق عطف على ما قبله من الذي فيه
الدم اي يجب دم ان حلق ربع راسه او ربع لحيته او
محجمه لان الربع يحكي الكل وعند مالك لا يجب الا بحلق
الكل والا اي وان لم يكن قدر ربع تصدق لقصور الجناية
وعند الشافعي يجب دم وان كان ثلاث شعرات وبه
قال احمد والكاف في قوله كالحالق في محل النصب على
انه صفة لمصدر محذوف اي تصدق تصدقا كتصدق
الحالق شعر راس غيره يعني اذا حلق شعر راس غيره
يجب عليه صدقة لانه مرتفق بازالة شعر غيره الا
انه دون ارتفاقه لنفسه فيجب التصدق ويجب الدم
على المحلوق وقال الشافعي ليس على الحالق لانه ارفاق

بغيره

بغيره وليس بارفاق له ولكن ياثم فان كان باذنه يجب
الفدية على المحلوق وان كان سكت ولم يمنعه فوجهان
وبه قال مالك واحمد او رقبته بالنصب عطفا على قوله
ربع راسه اي او حلق رقبته او حلق ابطيه او حلق
احدهما او حلق محجمه وهو موضع الحجامة فانه يجب
دم في حلق احد هذه الاشيا وان حلق بعض واحد
تجب الصدقة وقال ابو يوسف ومحمد في حلق المحجم صدقة
لانه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم متفق عليه
ولو كان يوجب الدم لما باشره ولانه قليل فتجب صدقة
وله ان حلقه لمن يحتجم مقصود وهو المعتبر بخلاف
الحلق لغيرها ولا حجة لهما في الحديث لانه يحتمل انه
لعذر الا يرى انه عليه الصلاة والسلام لا يباشر ما يوجب
الصدقة علينا ويحتمل انه لم يحلق بل احتجم في موضع
لا شعر عليه وهو الظاهر ولم يعتبر الربع في هذه
الاعضا لعدم جريان العادة فيها بالاقتصار على البعض
فلا يكون حلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق اكثر
احد ابطيه لا تجب الا الصدقة بخلاف الراس واللحية
فان قلت السنة نتف الابط فكيف ذكر الحلق
قلت كذا ذكر في الجامع الصغير ايضا تنبيها على
الجواز وان كانت السنة هي النتف وفي اخذ شاربه
حكومة عدل بان ينظر ان هذا الماخوذ كم يكون من
ربع اللحية فيجب عليه بحسابه من الطعام حتى اذا اخذ
منه نصف ثمن اللحية يجب عليه ربع الدم وانما ذكر الاخذ

فى الشارب وهو القص لانه هو السنة وهو ان يقص منه
حتى يوازى الاطار وهو الحرف الاعلى من الشفة العليا
وذكر الطحاوى ان حلق الشارب هو السنة عند ابى حنيفة
لقوله عليه الصلاة والسلام احفوا الشارب واعفوا اللحا
رواه مسلم والاحفا الاستيصال والاعفا تركها حتى تكث
وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد يقطع وفى اخذ محرم
شارب حلال او قلم اظفاره اى اظفار الحلال يجب
طعام اى صدقة بطعام كالفطرة وكذا بحلق راسه وكذا
اذا فعل بمحرم اخر وعند الشافعى لا يجب شى على المحرم الحالق
لما مر او قص عطف على ما يجب فيه الشاة اى ويجب شاة
ان قص محرم اظفار يديه ورجليه فى مجلس واحد او
قص يدا اى اظفار يد واحدة او قص رجلا اى اظفار
رجل واحدة اما فى الاول فلانها جناية واحدة معنى
لاتحاد المقصود وهو الارتفاق فاذا اتحد المجلس يعتبر
المعنى واذا اختلف يعتبر الحقيقة كاللبس المتفرق واما
فى الثانى فلان للربع حكم الكل وان قص الكل فى مجلسين
يجب دمان عندهما لانهما جنايتان وعند محمد دم واحد
للتداخل ولو قص من يديه ورجليه خمسة متفرقة
يجب دم عنده وصدقة عندهما ولو قص ثلاثة اصابع
عليه صاع ونصف عندنا وعند زفر والشافعى دم والا
اى وان لم يكن كذلك بل قص اقل من يد او رجل فى مجلس
تصدق لقصور الجناية كخمسة اى كما يتصدق فى قص خمسة
من الاصابع متفرقة وهو نصف صاع من بر لكل ظفر

الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شا ولا شى على المحرم باخذ
ظفر منكسر لانه لا ينمو بعد الانكسار وان تطيب المحرم
او لبس ثوبا او حلق راسه او لحيته بعذر اى بسبب عذر
ذبح شاة ان شاء او تصدق بثلاثة اصوع من الطعام
على ستة من المساكين لكل مسكين نصف صاع او صام
ثلاثة ايام لما روى عن كعب بن عجرة انه قال كان بى
اذى من راسى فحملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
والقمل يتناثر على وجهى فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ
منك ما ارى اتجد شاة قلت لا فنزلت الاية ففدية
من صيام او صدقة او نسك قال هو صوم ثلاثة ايام
او اطعام ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين متفق
عليه وفسر النبى صلى الله عليه وسلم النسك بالشاة فيما
رواه ابو داود ثم ان اختار الطعام يجزيه التغذية
والتعشية بالاباحة عند ابى يوسف وقال محمد لا يجوز
الا بالتمليك

فصل فى بيان ما يفسد الحج وما لا يفسده

ولا شى على المحرم ان نظر الى فرج امراة بشهوة
فامنى لانه لم توجد منه المباشرة ولهذا لا يفسد به الصوم
وعند مالك واحمد عليه بدنة وتجب شاة ان قبل المحرم
امراته بشهوة او لمس امراته بشهوة سوا انزل او لم ينزل
وكذا اذا جامع فيما دون الفرج وعند الشافعى يفسد
احرامه فى جميع ذلك اذا انزل وعن احمد تجب بدنة او
افسد المحرم حجه بجماع فى احد السبيلين اى القبل والدبر
قبل الوقوف بعرفة نبه بالعطف على وجوب الشاة

القص بضم القاف كذا فى [illegible] الصغرى

الا ان

وعند الشافعي بدنة كما لو جامع بعد الوقوف ونبه بقوله
افسد على افساد الحج وهو مجمع عليه وعند ابي حنيفة لا يفسد
بالجماع في الدبر ولا فرق فيه بين ان يكون ناسيا او عامدا
طايعا او مكرها كما في الصوم ولنا فيما قلنا ان رجلا جامع
امراته وهما محرمان فسالا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لهما اقضيا نسككما واهديا هديا رواه البيهقي و
الهدي يتناول الشاة ويمضي هذا المفسد في حجة كما يمضي
من لم يفسد ويقضي ذلك الحج الفاسد من قابل لما روي
عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم انهم قالوا يريقان
دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل ولم يفترقا
اي الزوجان اللذان افسدا الحج بالجماع فيه اي في القضا
وعند زفر يفترقان من عند الاحرام وعند الشافعي يفترقان
عند المكان الذي وقع فيه الجماع وعند مالك يفترقان
من حين خروجهما من المنزل قلنا الافتراق ليس بنسك في
الادا فكذلك في القضا وما نقل عن بعض الصحابة في
الافتراق فهو محمول على الاستحباب وتجب بدنة على المجامع
لو جامع بعده اي بعد الوقوف بعرفة كذا روي عن ابن
عباس ولا يعرف ذلك الا سماعا ولو كان قارنا فعليه بدنة
لحجه وشاة لعمرته ولا فساد لحجه لقوله عليه الصلاة
والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وحقيقة التمام غير
مراد لبقا طواف الزيارة وهو ركن فتعين التمام حكما
بالامن من الفساد وبراءة الذمة عن الواجب وعن الشافعي
انه يفسد اذا جامع قبل الرمي وبه قال مالك واحمد او

جامع عطف على ما فيه وجوب الشاة لا على ما فيه البدنة
يعني وتجب عليه شاة ان جامع بعد الحلق لخفة الجناية
لوجود الحل في حق غير النسا وفي المبسوط والبدايع لو جامع
القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة
للحج وشاة للعمرة وذكر الوبري انه يجب عليه بدنة للحج ولا
شي عليه للعمرة وهذا يخالف ما ذكره القدوري وغيره
والصواب مع القدوري او جامع في العمرة قبل ان
يطوف الاكثر وهو اربعة اشواط يلزمه شاة ايضا وتفسد
العمرة ويمضي فيها كمن لم يفسد ويقضي بعد ذلك او جامع بعد
طواف الاكثر في العمرة تجب عليه شاة ايضا ولا افساد
لعمرته لوجود اكثرها وقال الشافعي تفسد في الوجهين جميعا
وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده وعندنا هي سنة
فكانت احط رتبة منه فتجب شاة وجماع الناسي كالعامد
لاستوايهما في الارتفاق وكذا جماع النايمة والمكرهة مفسد
خلافا للشافعي او طاف عطف على ما فيه وجوب الشاة
اي تجب الشاة اذا طاف للركن اي لاجل طواف الزيارة
حال كونه محدثا وقال الشافعي لا يعتد به لقوله عليه
الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة ولنا اطلاق
قوله تعالى وليطوفوا واشتراط الطهارة بخبر الواحد
زيادة على النص وهي نسخ فلا تثبت به والمراد من التشبيه
في الثواب دون الحكم الا ترى ان الانحراف والمشي فيه
لا يفسده ثم الطهارة سنة عند ابن شجاع والصحيح انها
واجبة وبدنة اي وتجب بدنة لو طاف للركن حال كونه

جنبا كذا روى عن ابن عباس وكذا اذا طاف اكثره جنبا وليعيد
اى الطواف فى الجنابة والحدث جميعا ليأتى به على وجه الكمال
ولم يبين كيفية الاعادة وذكر فى الهداية انها افضل مادام
بمكة وقال وفى بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر
بالاعادة فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا وكذا قال
صاحب المجمع ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا فلا ذبح عليه
وان اعاده بعد ايام النحر وان اعاده وقد طافه جنبا فى ايام
النحر فلا شئ عليه وان اعاده بعد ايام النحر لزمه دم عند
ابى حنيفة ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا وجب ان يعود
باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه الا ان العود
هو الافضل وفى المحيط بعث الدم افضل وتجب عليه صدقة لو
طاف حال كونه محدثا للقدوم وللصدر وكذا فى كل طواف
هو تطوع ولو طاف للصدر جنبا عليه دم لانه نقص كبير فان
قلتم قد سويتم بين الواجب والنفل هاهنا قلت طواف
القدوم وجب بالشروع فيه فاستويا او ترك اقل طواف
الركن عطف على ما فيه وجوب الشاة اى تجب شاة ان ترك
الاقل وهو ثلاثة اشواط من طواف الركن لان النقصان يسير
فينجبر بالدم ولو ترك اكثره اى اكثر الطواف للركن وهو
اربعة اشواط فصاعدا بقى محرما ابدا حتى يطوفه ولكن
فى حق النساء لان للاكثر حكم الكل او ترك اكثر الصدر عطف
على ما فيه وجوب الشاة اى تجب شاة ايضا ان ترك الاكثر
من طواف الصدر لانه واجب او طاف للصدر حال كونه
جنبا لما قلنا وتجب صدقة بترك اقله فيجب لكل شوط نصف

صاع

صاع من بر ولا يجب فيه دم بخلاف طواف الزيارة وطواف
العمرة حيث يجب فيهما الدم بترك الاقل لانهما فرض او طاف
الركن اى تجب شاة ايضا لو طاف طواف الزيارة حال كونه
محدثا وطاف للصدر حال كونه طاهرا فى اخر ايام التشريق
لان طواف الصدر لم ينتقل الى طواف الزيارة بل على حاله لان
اعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وطواف
الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجب الدم
بسبب الحدث فى طواف الزيارة ويجب دمان لو طاف للركن
حال كونه جنبا وطاف للصدر طاهرا فى اخر ايام التشريق
لان طواف الصدر هنا ينتقل الى طواف الزيارة وتلغو نية
الصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيكون تاركا لطواف الصدر
ومؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب دم بترك
الصدر بلا خلاف ودم اخر عند ابى حنيفة رضى الله عنه
بتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم
واحد عندهما او طاف لعمرته عطف على ما فيه وجوب دم
اى يجب دم لو طاف المعتمر لعمرته وسعى لها حال كونه محدثا
لترك الطهارة فى طواف الفرض ولم يعد يعنى ليس عليه
ان يعيد الطواف والسعى لوقوع الخلل باداء الركن والنقصان
ايضا يسير وليس عليه فى السعى شئ لانه اتى به على اثر طواف
معتد به وهو لا يفتقر الى الطهارة وما دام بمكة يعيد الطواف
لتمكن النقصان فيه ويعيد السعى لانه تبع للطواف ولا شئ عليه
لارتفاع النقصان بالاعادة ولو اعاد الطواف دون السعى
فلا شئ عليه على ما اختاره شمس الائمة وذكر قاضى خان وغيره

من شراح الجامع الصغير انه يجب عليه الدم ولم يقل به احد
او ترك السعي عطف على ما فيه وجوب دم ايضا اى يجب دم لو
ترك السعي بين الصفا والمروة لانه واجب فيلزمه الدم
بتركه او افاض اى نزل من عرفات قبل الامام بالنهار ولو افاض
بعد غروب الشمس لا شئ عليه وقال الشافعي لا شئ عليه في الحالين
قلنا نفس الوقوف ركن واستدامته الى الغروب واجب لقوله
عليه الصلاة والسلام فادفعوا بعد غروب الشمس والامر
للوجوب ولو عاد الى عرفات بعد الغروب لا يسقط الدم عنه
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يسقط وان اعاد قبل
الغروب ففيه اختلاف المشايخ او ترك الوقوف بالمزدلفة
لانه واجب او ترك رمي الجمار كلها في الايام الاربعة وهي
سبعون حصاة سبعة يوم النحر واحد وعشرون في ثاني
النحر ومثلها في الثالث ومثلها في الرابع او ترك رمي يوم
واحد ولو ترك احدى الجمار الثلاث في يوم فعليه صدقة
الا ان يكون المتروك اكثر من النصف وذلك بان يرمي عشر
حصيات ويترك احدى عشر حصيات ومعنى وجوب الصدقة
بترك الاقل ان يجب عليه لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع
من تمر او شعير الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ما شاء او
اخر الحلق عن وقته او اخر طواف الركن اى الزيارة عن ايام
النحر يجب عليه دم فيهما عند ابي حنيفة وقالا لا شئ عليه فيهما
وعلى هذا الخلاف تاخير الرمي وتقديم نسك على نسك كالحلق
قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما
قوله عليه السلام اذبح ولا حرج وارم ولا حرج وله قول

ابن

بن مسعود رضي الله عنه من قدم نسكا على نسك فعليه
الدم والمراد بالحرج المنفي فيه الاثم لا الفدية او حلق في
الحل في الحج والعمرة في غير الحرم في ايام النحر واما اذا خرج
في غير ايام النحر فحلق في غير الحرم عليه دمان عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف لا يجب شئ وقال محمد يجب دم واحد وقال
زفر ان حلق للحج في ايام النحر فلا شئ عليه وان حلق بعده فعليه
دم والاصل ان الحلق عند ابي حنيفة يختص بمكان وهو الحرم
وزمان وهو ايام النحر وعند ابي يوسف لا يختص بواحد منهما
وعند محمد يختص بمكان دون زمان وعند زفر يختص بزمان
دون مكان واما الحلق للعمرة فلا يتعين بالزمان بالاجماع
ويجب دمان لو حلق القارن دون الذبح عند ابي حنيفة
دم لترك الترتيب ودم للقران وعندهما ليس عليه الا دم واحد
وهو دم القران لتحقق سببه فصل في بيان جزاء
قتل الصيد وهو حيوان ممتنع متوحش باصل الخلقة بري وهو
ما يكون توالده وتناسله في البر وبحري وهو ما يكون توالده
في الماء ويحرم على المحرم البري دون البحري ان قتل محرم صيدا
او دل عليه اى على الصيد من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى
ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم واما الدلالة
فلما روي في حديث ابي قتادة هل دللتم وقال الشافعي لا يجب
عليه شئ بالدلالة وهو اى الجزاء قيمة الصيد بتقويم رجلين
عدلين في مقتله بفتح الميم اى في موضع قتل فيه الصيد او في
اقرب موضع منه اى من مقتله ان كان في برية فيشتري
القاتل بها اى بالقيمة هديا وذبحه ان شاء ان بلغت قيمته

هديا او ان شا اشترى بها طعاما وتصدق به اى بالطعام
على كل مسكين نصف صاع من برا وصاع من تمرا وشعير
كالفطرة اى كما فى صدقة الفطر او ان شا صام عن طعام
كل مسكين يعنى عن نصف صاع كل يوما ولو فضل من الطعام
بعد هذا الحساب اقل من نصف صاع ان شا تصدق
به او ان شا صام عنه يوما كاملا وهذا عندهما وقال
محمد الخيار فى تعيين الهدى او الاطعام او الصيام الى
العدلين فاذا حكما بالهدى فالمعتبر فيما له مثل ونظير
من حيث الخلقة ما هو مثل ففى الضبع والظبى شاة والارنب
عناق واليربوع جفرة والنعامة جمل والحمار الوحشى
بقرة والمعتبر فيما لا مثل له القيمة كما قالا فالخلاف
فى شيئين فى معنى المثل وفيمن له الخيار وبقوله قالت
الثلاثة له فى خيار الحكمين قوله تعالى يحكم به ذوى عدل منكم
هديا نصب هديا لوقوع الحكم عليه وفى وجوب المثل فيما له
مثل قوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم اوجب المثل من
النعم ولهما فى خيار القاتل ان الوجوب عليه كما فى اليمين فالخيار
اليه وحكم العدلين لتقرير القيمة وفى وجوبها ان الحيوان
غير مضمون بالمثل فيكون مضمونا بالقيمة كالمملوك واما
هديا فنصب على الحال يعنى فجزاوه من النعم هديا اى فى حال
الاهدا والمراد من قوله مثل ما قتل من النعم اى جزا مماثل
المقتول من النعم الوحشى ومثل الحيوان قيمته لان المثل المطلق
هو المثل صورة ومعنى فاذا تعذر ذلك حمل على المثل المعنوى
وهو القيمة ثم اذا وقع الاختيار على الهدى لا يجزيه الا ما يجوز

فى الاضحية عند ابى حنيفة فاذا بلغت ما لا يضحى به كالعناق
مثلا لم يجز فيه الا التصدق ولا يصلح العناق جزاو قالا يصلح
ويذبح لعموم قوله من النعم وله ان اراقة الدم ليست بقربة
الا فى سن مخصوصة كما عرف ثم الجزا عندنا على التخيير المشروح
وعند زفر على الترتيب فيجب الهدى اولا ثم الاطعام ثم الصيام
لان الجزا فى مقابلة الجناية والملايم بحال الجانى هو الترتيب
ولنا ان لفظ او فى الاية للتخيير وان جرحه اى وان جرح
المحرم الصيد او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص
منه اعتبارا للجز بالكل هذا اذا برى وبقى اثره وان لم يبق
له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة
للالم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه فابيضت فنبتت
له سن وزال البياض لا يضمن وفى البدايع لا يسقط عنه الضمان
وتجب القيمة كاملة بنتف ريشه وقطع قوايمه لانه فوت
عليه الامن وكذا تجب قيمة اللبن من حلبه لان اللبن من
اجزائه وكسر بيضه لانه اصل الصيد فيجب فيه قيمة البيض
وان كان مذرة لا يجب شى وكذا تجب القيمة فى خروج فرخ
ميت به اى بالكسر لان الظاهر انه مات به والقياس انه
لا يجب به سوى البيضة ولذا لو ضرب بطن ظبية فالقت
جنينا ميتا حيث يجب ضمان الام ولا يجب ضمان الولد غير
الغرة فى الحرة وفى الامة تجب قيمة الام ونصف عشر قيمة
الولد لو كان ذكرا او عشر قيمته لو كان انثى ولا شى بقتل
غراب ياكل الجيف ويبتدى بالاذا دون العقعق وغراب
الزرع وحداة وذيب وحية وعقرب والزنبيل وام اربعة

واربعين وفارة برية واهلية وكلب عقور وعن ابي حنيفة العقور
وغيره والمستانس منه والمستوحش منه سوا وعنه لا يجب ايضا
بقتل السنور ولو كان بريا وبعوض ونمل سودا وصفرا التى
تؤذى بالعض وما لا تؤذى لا يحل قتلها ولكن لا يضمن لانها
ليست بصيد وقراد وسلحفاة وخنفسا وقنفذ ووزغة
وذباب وزنبور وحلمة وصياح الليل والصرصر وام حبين
وابن عرس لانها من هوام الارض وليست بصيود وبقتل قملة
وجرادة تصدق بما شا قيل كفا من طعام وقيل تمرة لان فى
القملة ازالة التشعث من بدنه حتى لو قتل قملة ساقطة او من
بدن غيره لا شى عليه ولو وقع فى ثوبه قمل كثير فالقاه فى الشمس
ليموت القمل وجب عليه نصف صاع من بر وان لم يقصد به
قتلها فلا شى عليه واما الجراد فهو صيد ولا يجاوز القيمة عن
شاة بقتل السبع وقال زفر تجب القيمة بالغة ما بلغت لانه
صيد فكان كماكول اللحم لان الصيد انما حرم من حيث انه
ارتفاق وهو جناية على الاحرام فلا يزاد فيه على الدوام وقال
الشافعى لا يجب شى بقتل السبع لانه مجبول على الاذا وبه قال
احمد ولنا انه صيد فتضمنا وله الاية الا اذا حمل عليه وهو
معنى قوله وان صال اى السبع اى حمل عليه لا شى عليه بقتله
لانه حينئذ فى معنى الفواسق وقال زفر تجب عليه قيمته لان
عصمته لا تزول بفعله بخلاف المضطر الى الاكل اذا اقتل
صيدا واكل يجب عليه الجزا لان الكلام فى الفعل الاختيارى
من الحيوان لا بافة سماوية وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير
ودجاجة وبط اهلى وهى التى تكون فى المساكن والحياض

الجرابيع

ولا نظير

ولا نظير لالفتها باصل الخلقة كالدجاجة واما التى تطير فصيد
فيجب بقتلها الجزا وينبغى ان يكون الجاموس على هذا التفصيل
فانه فى بلاد السودان وحشى ولا يعرف منه مستانس عندهم
وعليه اى على المحرم الجزا بذبح حمام مسرول وظبى مستانس
لانهما صيدان باصل الخلقة وقال مالك يجوز ذبح الحمام المسرول
للمحرم لانه الوف مستانس ولو ذبح محرم صيدا حرم اكله
على الذابح وعلى غيره وقال الشافعى يحل لغيره وله اذا حل لانه
مذبوح بذكاة غير انه حرم على الذابح لارتكابه النهى ولنا
انه تعالى سماه قتلا فدل انه ليس بذكاة وغرم الذابح قيمة
اللحم باكله من اللحم الذى ذبحه عند ابى حنيفة وقالا لا يضمن
الذابح ايضا باكله لانه ميتة وتناول الميتة لا يوجب الا الاستغفار
وله انه ضامن لكونه محظور احرامه لا لكونه ميتة لا يغرم
محرم اخر اذا اكل منه كالحلال اذا اقتل صيد الحرم فاكل منه
وحل له اى للمحرم لحم ما صاده حلال وذبحه الحلال ايضا
ان لم يدل المحرم عليه اى على الصيد ولم يامره اى المحرم الحلال
بصيده لحديث ابى قتادة رضى الله عنه لانه لم يصد حمار
الوحش لنفسه خاصة بل صاده له ولاصحابه وهم محرمون
واباحه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحرمه بارادته
ان يكون لهم هكذا قاله الطحاوى وقال مالك والشافعى ان
اصطاده الحلال لاجل المحرم لا يحل تناوله لقوله عليه الصلاة
والسلام الصيد حلال لكم ما لم تصيدوه او يصاد لكم رواه
ابو داود والترمذى قلنا ضعفه يحيى بن معين ولئن صح فهو
محمول على ما اذا صيد له بامره وبذبح الحلال صيدا لحرم

تجب قيمته يتصدق بها اى بالقيمة وقال الشافعى
يكفر قياسا على قتل المحرم وفى جواز الهدى روايتان
عن اصحابنا لا يجوز صوم فى هذه المسئلة لان الواجب
هو الضمان بقتله والصوم لا يصلح ضمانا وقال زفر يجوز
فيه الصوم لان الوجوب باعتبار الجناية فكان كفارة
كالمحرم فيجزيه الصوم ومن دخل الحرم بصيد ارسله
لانه بدخوله صار من صيده وقال الشافعى ومالك لا يرسله
لان حق الشرع لا يظهر فى حق مملوك العبد لحاجة العبد
ولو كان معه بازى فارسله فى الحرم فاتلف حماما لا يجب
عليه شئ فان باعه اى فان باع الصيد بعد ما دخل به
الحرم رد البيع ان بقى الصيد لفساد البيع فان مات
الصيد فعليه الجزاء يتصدق بقيمته ولا تبايع الحلالان
وهما فى الحرم والصيد فى الحل جاز عند ابى حنيفة خلافا
لمحمد ومن احرم وله اى الحال انه له فى بيته او فى قفصه
صيد لا يرسله يعنى لا يجب عليه الوصية بارساله
وقت الاحرام لان الصحابة رضى الله عنهم احرموا وفى
بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل انهم اوجبوا ارسالها
وقال الشافعى عليه ارساله لانه تعرض للصيد وقيل
اذا كان القفص فى يده لزمه ارساله بحيث لا يضيع
ولو اخذ حلال صيدا فاحرم بعده ضمن مرسله عند
ابى حنيفة لانه اتلف عليه مالا محترما بخلاف ما اذا
اخذه فى حالة الاحرام لانه لا يملكه وقالا لا يضمن
لانه آمر بالمعروف وناه عن المنكر ولا يضمن المرسل

الصيد

الصيد لو اخذه وهو محرم بالاجماع لانه بالاخذ لم
يملكه لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما بخلاف ما
اذا اخذه وهو حلال ثم احرم لانه ملكه بالاخذ
قبل الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه فان قتله اى
الصيد محرم اخر فى يد المحرم المذكور ضمنا اى القاتل
والاخذ فى حالة الاحرام جميعا لوجود الجناية منهما
ورجع اخذه على قاتله لانه قرر عليه ما كان على
شرف السقوط وقال زفر لا يرجع لان الاخذ مؤاخذ
بصنيعه فلا يرجع به على غيره فان قطع حشيش الحرم
او قطع شجرا غير مملوك ولا مما ينبته الناس كالشيح
والقيصوم ونحوهما ضمن قيمته لقوله عليه الصلاة
والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها الا فيما
اى فى الذى جف لانه حطب وليس بنام فيحل الانتفاع
به وحرم رعى حشيش الحرم وقطعه بالمناجل لما
روينا وقال ابو يوسف يجوز الرعى لمكان الحرج
لا سيما فى الزائرين وبه قال الشافعى واحمد الا
الاذخر بكسر الهمزة والخاء المعجمة وهو نبت يكون
بمكة وفى الطلبة هى حشيشة طيبة الريح لمكان
الاستثناء فى الحديث الصحيح وكل شئ على المفرد به
اى بسببه دم فعلى القارن دمان دم لحجته ودم
لعمرته وعند الشافعى دم واحد وهذا بناء على انه
محرم باحرام واحد عنده وباحرامين عندنا الا ان
يتجاوز القارن الميقات حالة كونه غير محرم فانه

حينئذ يجب دم واحد لانه لاجل تعظيم البقعة وهي
واحدة وقال زفر عليه دمان لانه اخر الاحرامين عن
الميقات ولو قتل محرما صيد الحرم تعدد الجزا يعني على كل
واحد جزا كامل وقال الشافعي عليهما جزا واحد كالحلالين
لانهما اشتركا في صيد الحرم ولنا ان هذا كفارة وبدل
للمحل وفعل كل واحد كامل فيجب عليهما موجبه بخلاف
الحلالين لانه في حقهما بدل للمحل فقط ولو اشترك حلالان
في قتل صيد الحرم لا يتعدد الجزا وهو القيمة لما ذكرنا
ويبطل بيع المحرم صيدا او شراه لان بيعه حيا تعرض
له وبعد قتله بيع ميتة بخلاف ما اذا باع لبن الصيد
او بيضه او الجراد او شجر الحرم ثم اذا اقبض المشتري
وعطب في يده فعليه وعلى البايع الجزا ويضمن المشتري
ايضا للبايع لفساد البيع ولو رده على البايع يجب على
المشتري الجزا للتعدي بالتسليم اليه ويبرا من الضمان
للبايع ومن اخرج ظبية الحرم من الحرم فولدت وماتا
اي الام والولد ضمنهما لان استحقاق الامن يسري الى
الولد كساير الصفات الشرعية كالرق والحرية فيضمن
الولد كالام فان قلت يشكل على هذا ولد المغصوب
حيث لا يضمن الولد قلت الولد في الظبية حق الله
تعالى وهو طالب للرد بخلاف الغصب لان صاحبه
لم يطلب حتى لو طلبه ومنعه يضمن وعلى هذا الولد
وكذا الظبية قبل ان يتمكن من الرد لا يضمن وايضا ان
سبب الضمان ازالة الامن وقد وجد وفي المغصوب

ازالة يد المالك ولم يوجد فعلى هذا يضمن ولد الظبية
كيف ما كان فان ادى جزاها اي جزا الام ثم ولدت بعد
ذلك لا يضمن الولد لانه صيد حل هذا باب
في بيان احكام مجاوزة الوقت بغير احرام اراد بالوقت
الميقات من جاوز الميقات حال كونه غير محرم ثم عاد
الى الميقات حال كونه محرما بحج او عمرة وحال كونه
ملبيا او جاوز الميقات ثم احرم بعمرة ثم افسد تلك العمرة
ثم عاد الى الميقات في عامه ذلك وقضى العمرة التي
افسدها بطل الدم الذي وجب عليه في المسئلتين اما
الاولى فهو قول ابي حنيفة وهو انه لا يسقط الا اذا
عاد ملبيا وعندهما يسقط بعوده لبى او لم يلب وعند
زفر لا يسقط لبى او لم يلب وبه قالت الثلاثة ولا
خلاف بينهم انه اذا رجع الى الميقات قبل الاحرام فاحرم
من الميقات سقط عنه الدم وان رجع بعد ما طاف
لا يسقط خلافا لزفر رحمه الله قياسا على ما لو افاض
من عرفات قبل الغروب وان عاد ولهما انه تلافى التقصير
في وقته وله انه لا يكون كاملا الا بالتلبية واما
الثانية فهي قولنا وقال زفر لا يسقط عنه الدم لان
بالعود لا ترتفع الجناية ولنا انه تدارك ما تركه في
وقته حيث لم يشرع في الافعال بعد فسقط عنه الدم
فلو دخل الكوفي البستان اي بستان بني عامر وهي
قرية في داخل الميقات وخارج الحرم لحاجة عرضت له
دخول مكة بلا احرام لانه التحق باهل البستان

وللبستاني ان يدخل مكة بلا احرام للحاجة فكذا وقته
اي ميقاته اذا اراد الاحرام البستان اراد جميع الحل
الذي بينه وبين الحرم ولا فرق بين ان ينوي الاقامة في
البستان خمسة عشر يوما او لم ينو وعن ابي يوسف ان
نوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لا يكون منهم
فلا يكون له ان يدخل مكة بغير احرام ولو احرم من
البستان للحج ولم يدخل مكة حتى وقف بعرفة اجزاه
لانه احرم من ميقاته ولم يترك نسكا واجبا فلا يلزمه
شي كاهل البستان ومن دخل مكة بلا احرام وجب عليه
احد النسكين يعني الحج او العمرة لان الدخول سبب
لوجوب الاحرام سوا قصد الحج او العمرة او التجارة او
لم يقصد شيا وعند الشافعي له ان يدخل مكة بلا احرام
ان لم يرد ادا النسك ثم انه اذا حج عما وجب عليه من حجة
الاسلام او حجة منذورة او عمرة منذورة في عامه
ذلك صح عما لزمه من دخوله مكة بلا احرام وان تحولت
السنة لا يصح وقال زفر لا يصح وان لم تتحول السنة
وهو القياس لان ما وجب في ذمته دين عليه فلا يتادى
الا بنيته وجه الاستحسان ان الواجب عليه ان يكون
محرما عند دخول مكة تعظيما لها الا ان تكون احرامه
لدخولها على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه
صار دينا مقصودا في ذمته فلا يتادى الا باحرام
مقصود هذا باب في بيان احكام اضافة
[illegible] احرام الى الاحرام مكي طاف شوطا واحدا او شوطين

او ثلاثة لعمرة فاحرم بحج رفضه اي الحج عند ابي حنيفة
ويتم العمرة لاتصال الادا بها فرفضها نقضها ورفضه
امتناع عن الادا فهو اولى ثم بحج لانه وجب بالشروع
وهو معنى قوله وعليه حج وعمرة ودم لرفضه اي
لرفض الحج لتحلله قبل اوانه ثم ان رفض العمرة قضاها
لا غير وان رفض الحج قضاه وقضى العمرة كما ذكرنا وقالا
يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها ويمضي في
الحج ولو طاف لها اربعة اشواط يرفض الحج اجماعا لان
للاكثر حكم الكل فلو مضى عليهما اي على الحج والعمرة صح
لانه اداهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع
المشروعية وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى
لا يجوز له الاكل منه لان ذلك دم شكر ومن احرم
بحج وفرغ منه ثم احرم باخر اي بحج اخر يوم النحر لزمه
الثاني فان حلق في الحج الاول قبل ان يحرم بالثاني
لزمه الحج الاخر لصحة الشروع ولا دم عليه والا اي
وان لم يحلق في الحج الاول لزمه الاخر وعليه دم عند ابي
حنيفة قصر او لا اي او لم يقصر لانه ان قصر يكون
جانيا على الثاني وان لم يقصر يكون موخرا للتقصير
في الحج الاول عن وقته وهو ايام النحر وهو يوجب
الدم عنده وعندهما ان قصر فعليه دم وان لم يقصر
فلا شي عليه لانه ان قصر فقد جنى على الثاني وان لم
يقصر فقد اخر التقصير فلا شي بتاخيره عن وقته
ومن فرغ من عمرته التي شرع فيها ولم يبق عليه الا

التقصير فاحرم باخرى اى بعمرة اخرى لزمه دم للجمع بينهما
ثم ان الشيخ فرق بين الحج والعمرة كما ترى فانه اوجب فيهما
دما ولم يوجب فى الحج وهو رواية الجامع الصغير وفى
الاصل اوجب الدم ايضا فى الحج للجمع بينهما احراما
ولا فرق بين الجمعين ومن احرم بحج ثم احرم بعمرة اراد انه
جمع بينهما ثم وقف بعرفات قبل ان يدخل مكة فقد رفض
عمرته بالوقوف وان توجه اليها اى الى عرفات لا يصير
رافضا بخلاف الساعى الى الجمعة بعد ان صلى الظهر فى
منزله فلو طاف اى الرجل الذى اراد الجمع بين الحج والعمرة
للحج طواف القدوم ثم احرم بعمرة ومضى عليهما اى على
الحج والعمرة بان قدم افعال العمرة على افعال الحج لانه
قارن يجب عليه دم للجمع بينهما وهو دم كفارة وجبر على
ما اختاره فخر الاسلام ودم شكر على ما اختاره شمس
الائمة وثمرة الخلاف فى جواز الاكل له وندب اى استحب
رفضها اى رفض العمرة فى المسئلة المذكورة لان الحج
قد تاكد ببعض افعاله واذا رفضها قضاها لصحة
الشروع فيها وعليه دم لرفضها وان اهل اى احرم
بعمرة يوم النحر لزمته العمرة لصحة الشروع فيها
ولزمه الرفض اى رفض العمرة لكراهتها فى هذه الايام
ولزمه الدم لرفضها للتحلل منها ولزمه القضا اى قضاؤها
لصحة الشروع فيها فان مضى عليها اى على العمرة صح
لان الكراهة لمعنى فى غيرها وهو كونه باداء بقية
افعال الحج فى هذه الايام ويجب عليه دم بالمضى عليها

لانه جمع بينهما فى الاحرام او فى بقية افعال الحج وقيل
اذا احرم بالعمرة بعد الحلق لا يرفضها كذا فى الاصل والاصح
انه يرفضها ومن فاته الحج بفوات الوقوف فاحرم بعمرة
او احرم بحجة رفضها اى رفض التى احرم بها لان فايت
الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام
العمرة والجمع بين الحجتين او العمرتين غير مشروع هذا

باب فى بيان احكام الاحصار

وهو لغة
المنع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض قال
الله تعالى للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله وشرعا
هو منع الوقوف والطواف فاذا قدر على احدهما فليس
بمحصر لمن احصر عن المضى الى الحج او العمرة بعدو من
بنى ادم او حيوان او احصر بسبب مرض او بسبب هلاك
نفقته فى الطريق ان يبعث شاة اى بعث لان ان مصدر
فى محل رفع على الابتداء وخبره قوله لمن احصر او يبعث
قيمة شاة فيشترى بها هناك ويواعد من يذبحها فى
الحرم فى يوم بعينه تذبح عنه فى ذلك اليوم فيتحلل
يعنى اذا ذبح عنه يتحلل هو لقوله تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدى ولا حلق عليه عندهما لانه حصل
له التحلل بالهدى وقال ابو يوسف لا بد من الحلق بعد
الذبح لانه ان عجز عن اداء النسك لم يعجز عن الحلق وههنا
فى الموضعين خلاف الاول ان الاحصار يكون بما ذكرنا
وقال الشافعى لا يكون الا بالعدو لان الاية نزلت فى
اصحابه عليه الصلاة والسلام وكانوا ممنوعين بسبب

ربة

العدو وبه قال مالك واحمد قلنا العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب والثانى لا يجوز ذبح شاة فى مكان
الاحصار لقوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله وقال
الشافعى يجوز ان يذبحها فى مكانه لانه شرع على وجه
الرخصة وبه قال مالك واحمد ولو كان المحصر قارنا
بعث دمين دما لحجته ودما لعمرته لانه محرم بهما فلو
بعث بواحد ليتحلل عن الحج ويبقى فى احرام العمرة لم يتحلل
عن واحد منهما ويتوقت دم الاحصار بالحرم وهو المكان
لا يتوقت بيوم النحر وهو الزمان حتى جاز ذبحه فى
اى وقت شاء وهذا عند ابى حنيفة لاطلاق النص
وقالا يتوقت فى الزمان والمكان كما فى الحلق وهذا
الخلاف فى المحصر بالحج واما دم المحصر بالعمرة فلا يتوقت
بالزمان بلا خلاف وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة
وعمرة كذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم
وقال الشافعى يلزمه حجة لا غير لانه شارع فى الحج
لا غير قلنا الحجة بالشروع والعمرة للتحلل هذا اذا
لم يقض الحج من عامه ذلك واما اذا اقضاه فيها
لا تجب عليه العمرة وعلى المعتمر المحصر عمرة فقط
يعنى اذا تحلل يجب عليه قضاؤها لا غير والاحصار عنها
متحقق عندنا خلافا لمالك والشافعى وعلى القارن
المحصر حجة وعمرتان يعنى اذا تحلل لصحة شروعه
فى الحج والعمرة فيلزمه بالتحلل قضاؤهما وقضاء عمرة
اخرى اذا لم يقض الحجة فى تلك السنة على ما بينا

فان

فان بعث المحصر بالحج الهدى ثم زال الاحصار وقدر
على ادراك الهدى والحج جميعا توجه لاداء الحج وليس له
ان يتحلل بالهدى لانه قدر على الاصل والا اى وان لم
يقدر على ادراكهما لا يجب عليه التوجه للعجز وان توجه
ليتحلل بافعال العمرة جاز وتسقط عنه العمرة فى
القضاء وان ادرك الهدى دون الحج يتحلل لانه عجز
عن الاصل وان ادرك الحج دون الهدى يجوز له التحلل
استحسانا والقياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله
ولا احصار بعد ما وقف بعرفة لانه لا يتصور الفوات
بعده ويبقى محرما الى ان يطوف طواف الزيارة ومن
منع بمكة عن الركنين اى طواف الزيارة والوقوف بعرفة
فهو محصر لانه تعذر عليه الوصول الى الافعال وانما قال
منع ولم يقل احصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عندنا
خلافا للثلاثة والا اى وان لم يمنع عن الركنين بل
قدر على احدهما لا يكون محصرا اما اذا اقدر على الوقوف
فلانه امن من الفوات واما اذا اقدر على الطواف
فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه فى التحلل
فلا حاجة الى الهدى هذا باب فى
بيان احكام الفوات فى الحج من فاته الحج بفوات الوقوف
بعرفة فليتحلل بعمرة وعليه الحج من عام قابل لما روى
ابن عمر وابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة
وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني ولا يجب عليه

ف

الدم عندنا وهو معنى قوله بلا دم وقال الحسن بن زياد
عليه دم مع القضاء روى ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال
الشافعي وهو محمول على الاستحباب عندنا ولا فوت لعمرة
لانها غير موقتة وعليه الاجماع وهي اي العمرة اي صفتها
طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة والطواف ركنها
والسعي واجب والاحرام شرط وصح العمرة في جميع السنة
ولكنها تكره يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما
روى عن ابن عباس لا تعتمر في خمسة ايام واعتمر قبلها
وبعدها وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت حلت العمرة
في السنة كلها الا في اربعة ايام عرفة ويوم النحر ويومان
بعده رواه البيهقي وهي اي العمرة سنة موكدة وقيل
واجبة وقيل فرض كفاية وقال الشافعي في القديم تطوع
وفي الحديث هي فرض كالحج لما روى عن رجل من بني عامر
قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة
والظعن قال احجج عن ابيك واعتمر رواه ابو داود
والترمذي وصححه ولنا ما روى عن جابر بن عبد الله انه
قال اتى اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله اخبرني عن العمرة اواجبة هي فقال عليه الصلاة
والسلام لا وان تعتمر خير لك قال الترمذي حديث حسن
صحيح ولا حجة له في حديث العامري لانه عليه الصلاة
والسلام امره ان يحج ويعتمر عن ابيه ولم يامره عن نفسه
وعن ابيه لا يجب عليه اجماعا فدل على ان ذلك استحباب

هذا باب في بيان احكام الحج عن الغير النيابة

عن انسان

عن انسان تجزى في العبادات المالية المحضة كالزكوات
والعشور والكفارات عند العجز عن المباشرة بنفسه
لحصول المقصود بفعل النايب والقدرة عليها بمباشرته
بنفسه ولم تجز النيابة في العبادات البدنية المحضة
كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القراة والاذكار
بحال من الاحوال لا عند العجز ولا عند القدرة وفي المركب
منهما اي من المالي والبدني كالحج فانه مالي من حيث الاستطاعة
ووجوب الاجزية بارتكاب محظوراته وبدني من حيث
الوقوف والطواف والسعي تجزى النيابة عند العجز عن
المباشرة بنفسه ولا تجزى عند القدرة اشار اليه بقوله
فقط وهذا مبني على ان للانسان ان يجعل ثواب عمله
لغيره صلاة كانت او صوما او حجا او صدقة او قراءة قرآن
او ذكرا او غير ذلك من جميع انواع البر وكل ذلك يصل
الى الميت وينفعه عند اهل السنة والجماعة وقالت
المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل اليه لقوله تعالى
وان ليس للانسان الا ما سعى وقال مالك والشافعي
يجوز له في الصدقة والعبادة المالية وفي الحج ولا يجوز
في غيره من الطاعات كالصلاة والصوم وقراءة القرآن
وغيره ولنا ما روى ان رجلا سال النبي عليه الصلاة
والسلام فقال يا رسول الله كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما
فكيف لي برهما بعد موتهما فقال النبي عليه الصلاة والسلام
ان من البر ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع
صيامك رواه الدارقطني وما رواه معقل بن يسار انه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقروا على موتاكم
سورة يس رواه ابو داود وما روى انه عليه الصلاة والسلام
ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته متفق
عليه اى جعل ثوابه لامته وهذا تعليم منه عليه الصلاة
والسلام ان الانسان ينفعه عمل غيره والاية منسوخة
بقوله تعالى والذين امنوا واتبعناهم ذريتهم بايمان
الاية قاله ابن عباس وقيل هى خاصة بقوم ابراهيم
وموسى عليهما السلام لانه وقع حكاية عما فى صحفهما
بقوله ام لم ينبا بما فى صحف موسى وابراهيم الذى وفى
وقيل اراد بالانسان الكافر واما المومن فله ما سعى اخوه
وقيل ليس له من طريق العدل وله من طريق الفضل
وقيل اللام بمعنى على كما فى قوله ولهم اللعنة اى عليهم
والشرط اى شرط جواز الانابة فى الحج العجز الدايم فى
المنوب الى وقت الموت ان كان الحج فرضا بان وجب عليه
وهو قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند ابى حنيفة وعندهما
يجب الاحجاج عن العاجز ان كان له مال ولا يشترط
ان يجب عليه وهو صحيح وانما شرط دوام العجز لمن كان
له مال لانه فرض العمر حتى لو احج عن نفسه وهو مريض
يكون موقوفا فان مات اجزاه وان تعافى بطل وكذا لو
احج عن نفسه وهو محبوس وانما شرط عجز المنوب للحج
الفرض لا يشترط للنفل اى الحج النفل لان بابه اوسع
ثم الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان اصل الحج
يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية وعن محمد ان الحج

يقع

يقع عن الحاج وللامر ثواب النفقة ومن احرم عن امريه
بان امره رجلان بان يحج عن كل منهما فاحرم عنهما فالحج له
وضمن النفقة لانه خالفهما وان نوى احدهما غير معين
فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق فان عين احدهما
قبل المضى اى قبل الطواف والوقوف عندهما وعند ابى
يوسف وقع عن نفسه وضمن نفقتهما وان اطلق بان سكت
عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما قال فى الكافى لا نص
فيه وينبغى ان يصح التعيين ههنا اجماعا لعدم المخالفة
ودم الاحصار على الامر عندهما لانه هو الذى ورطه
وقال ابو يوسف على المامور لان وجوبه لدفع ضرر امتداد
الاحرام وهو مختص به ودم القران ودم الجناية على
المامور لانه الجانى وصورة دم القران ان يامره واحد
بالقران او يامره اثنان احدهما بالحج والاخر بالعمرة
واذنا له بالقران واما اذا فعل ذلك بغير اذن فقد
صار مخالفا فيضمن النفقة وانما كان دم القران على
المامور لانه وجب شكرا لما وفقه الله من الجمع بين النسكين
وهو مختص به فان مات المامور بالحج فى طريقه يحج عنه
اى عن الميت الاول الذى كان اوصى بالحج فاحجوا عنه
هذا من منزله بثلث ما بقى من ماله عند ابى حنيفة
وقالا يحج عنه من حيث مات الحاج عن الموصى ولكن عند
ابى يوسف يحج عنه بما بقى من الثلث الاول لان محل
الوصية الثلث وعند محمد يحج عنه بما بقى من المال
المدفوع اليه المفرز للحج ان بقى شى والا بطلت الوصية

لان افراز الوصي كافراز الموصي بنفسه وعند الشافعي
واحمد يحج من جميع ماله فقد عرفت ان الخلاف في الموضعين
في اعتبار الثلث وفي مكان الحج وكذا الخلاف اذا سرقت
نفقة الحاج عن غيره في الطريق ومن اهل اي احرم
عن ابويه بحج من غير امرهما فعين بعد ذلك لاحدهما
صح وكذا لو احرم عن احدهما ثم عينه جاز لان من حج عن
غيره يجعل ثوابه له وذلك لا يكون الا بعد الاداء ولغت
نيته قبل الاداء

هذا باب في بيان احكام الهدي

وهو اسم لما يهدى من النعم الى الحرم ليتقرب به
ادناه اي ادنى الهدي شاة لقول ابن عباس رضي الله
عنهما ما استيسر من الهدي شاة وهو اي الهدي ابل
وبقر وغنم ذكورها واناثها وهذا بالاجماع وما جاز
في الضحايا جاز في الهدايا وهو الثني من الكل الا الجذع
من الضان فانه يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام لا تذبحوا
الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان رواه
مسلم وابو داود والنسائي والشاة تجوز في كل شيء الا في
طواف الركن وهو طواف الزيارة حال كونه جنبا وفي
وطء بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فان في هذين
الموضعين عليه بدنة وقد مر بيانه ويؤكل من هدي
التطوع بل يستحب الاكل لقوله تعالى فكلوا منها والمراد
به ما بلغ الحرم واما اذا لم يبلغ لا يجوز لصاحبه ان ياكل
ولا لغيره من الاغنياء لان القربة فيه بالاراقة انما تكون
في الحرم وفي غيره بالتصدق ومن هدي المتعة والقران

لانه دم نسك وقال الشافعي لا يجوز الاكل منهما وعند
مالك يوكل من الجميع الا جزاء الصيد وفدية الاذى ونذر
المساكين وهدي التطوع لو عطب واشار بقوله فقط
الى انه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا لا لصاحبه ولا لغيره
من الاغنياء فانها كفارة وخص ذبح هدي المتعة
والقران بيوم النحر لانه دم نسك فيختص بيوم النحر
كالاضحية وذكر القدوري ان دم التطوع يختص بايام
النحر كدم المتعة والقران وفي الاصل ذبحه يجوز قبل
يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح
وعند الشافعي لا يختص بيوم النحر من الدماء الا الضحايا
واشار بقوله فقط الى جواز ذبح بقية الهدايا في اي
وقت شاء والكل اي كل دم يجب على الحاج خص بالحرم
لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة لا يختص جواز التصدق
بالدماء بفقيره اي بفقير الحرم بل يجوز التصدق عليهم
وعلى غيرهم من الفقراء وقال الشافعي لا يجوز التصدق
على غير فقراء الحرم لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم
قلنا هو لسد خلة المحتاج والكل سواء ولا يجب تعريف
الهدي وهو ان يذهب به الى عرفات لان المقصود
القربة باراقة الدم لا التعريف وعند مالك يجب
اذا ساقه من حل وعندنا لو عرف بهدي المتعة والقران
كان حسنا لتوقفه بيوم النحر فربما لا يجد من يحفظه فيحتاج
الى التعريف به ويتصدق بجلاله جمع جل وخطامه
وهو زمامه ولم يعط اجر الجزار وهو الذي يذبح منه

اى من المذبوح لقوله على رضى الله عنه امرنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم هكذا ولا يركبه اى الهدى بلا ضرورة
لانه اهانة له قال تعالى ومن يعظم شعاير الله الاية
الا اذا اضطر الى الركوب لقوله عليه الصلاة والسلام
اركبها بالمعروف اذا الجيت اليها وقال الشافعى ومالك
يجوز ركوبه مطلقا الا ان يهزله ولا يحلبه اى الهدى
لانه جزوه فلا يجوز ان ينتفع به ولا غيره من الاغنيا
فان حلبه وانتفع به او دفع الى الغنى ضمنه كما فى صوفه
ووبره وان ولدت تصدق به او ذبحه معها وان باعه
تصدق بثمنه وينضح بالحا المهملة اى يرش ضرعها بالنقاخ
بضم النون وبالقاف وهو الماء البارد حتى ينقطع اللبن
فان كانت بعيدة من زمان الذبح حلبه وتصدق به
فان عطب اى هلك الهدى حال كونه واجبا او تعيب
بان ذهبت عينه او انقطعت اذنه ونحو ذلك اقام غيره
مقامه لانه واجب فى ذمته والمعيب لا يصلح لذلك
والمعيب له لانه خالص ملكه وعند احمد وبعض الشافعية
يذبحه ولو كان الهدى الذى عطب اى قارب الهلاك
والمعنى على هذا [illegible] او تعيب تطوعا نحره وصبغ
نعله اى نعل الهدى واراد به قلادته بدمه [illegible]
الناس انه هدى وضرب به صفحته اى صفحة سنامه
والصفحة الجانب ولم ياكله غنى لانه للفقرا وروى عن
قبيصة رضى الله عنه انه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم
يبعث معه بالبدن ثم يقول ان عطب منها شى فخشيت

عليه

عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها فى دمها ثم اضرب
به صفحتها ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك
رواه مسلم واحمد واحتج به الشافعى وقال لا يجوز
ان ياكلها الفقرا من رفقته بل يتركها جزرا للسباع قلنا
هو محمول على انه ورفقته كانوا اغنيا ويقلد بدنة
التطوع والمتعة والقران لانها دم نسك وفى
التقليد اشهارها ونبه بقوله بدنة على ان الغنم لا تقلد
لعدم التعارف بتقليدها وقال الشافعى تقلد الغنم ايضا
لقول عايشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهدى الى البيت غنما فقلدها رواه البخارى ومسلم
قلنا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه وترك
الناس بعده ولو كانت سنة معروفة لما تركوه والحديث
انفرد به الاسود بن يزيد ولم يذكره غيره واشار بقوله
فقط الى انه لا يقلد غيرها من الدما كدما الجنايات
والكفارات والاحصار لان الستر فيها اليق وفى المحيط
يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة والله اعلم
هذه مسايل منثورة اى متفرقة غير مرتبة فى
ابوابها مثل اللولو المنثور ولو شهدوا اى لو شهد قوم
بوقوفهم اى بوقوف اهل عرفة قبل يومه اى يوم
الوقوف بان شهدوا انهم وقفوا يوم التروية تقبل
شهادتهم وعليهم الاعادة لان التدارك فيه ممكن فى
الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة ولو شهدوا بوقوفهم
بعده اى بعد يوم الوقوف بان شهدوا انهم وقفوا يوم

النحر لا تقبل شهادتهم ويجزيهم حجهم لانه شهادة على النفي
فلا تقبل ولان التدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج
بيّن وهو مدفوع بالنص ولو ترك الجمرة الاولى في اليوم
الثاني من النحر ورمى الجمرة الثانية والثالثة رمى
الكل بان رمى الاولى ثم الثانية ثم الثالثة وهذا
افضل لانه راعى الترتيب المسنون او رمى الجمرة الاولى
فقط لان المتروك هذه فيتلافاه في وقته ولم يكن
الا تارك الترتيب وقال الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل
لان الترتيب عنده شرط ومن اوجب على نفسه بالنذر
حجا حال كونه ماشيا لا يركب يعني لا يجوز له ان يركب
حتى يطوف الركن اي طواف الزيارة لانه يجب عليه
الايفاء بما التزم كما لو نذر ان يصوم متتابعا ولو ركب اراق
دما لانه ادخل فيه التقصير وكذا اذا ركب في اكثره
وان ركب الاقل يجب عليه بحسابه من الدم وبطواف الركن
ينتهي الاحرام فيمشي اليه وطواف الصدر للتوديع
وليس باصل في الحج حتى لا يجب على من لا يودع ولم يبين
الشيخ من اين يبتدي المشي قيل يمشي من الميقات
والاصح انه يمشي من بيته لانه هو المراد في العرف
وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وعن ابي حنيفة انه
كره المشي فيه فيكون الركوب افضل واتم والصحيح
الاول ولو اشترى رجل جارية محرمة قد احرمت
باذن مولاها حللها المشتري ان شاء وجامعها وفي
الجامع الصغير او يجامعها والاول يدل على انه يحللها

بغير

بغير الجماع كقص ظفر او شعر ثم يجامعها والثاني انه
يحللها بالمجامعة تعظيما لامر الحج وقال زفر ليس له ان
يحللها ولكن له الرد بالعيب لانه وجد فيها عمل لا يجوز
ابطاله ولنا انه تعارض ههنا حق الله تعالى وحق
العبد فرجح حق العبد باذن الشرع رعاية لحاجة ذي
الحاجة وكذا يجوز عندنا تحليل حرة احرمت بحجة النفل
ثم تزوجت وقال زفر لا يجوز وكذا لو احرم عبد باذن
مولاه يجوز له تحليله وقال الشافعي لا يجوز كتاب
في بيان احكام النكاح لما فرغ من بيان العبادات
شرع في بيان المعاملات لانها تالية لها وقدم النكاح
لانه مشتمل على المصالح الدينية والدنيوية الا ترى انه
افضل من التخلي للنوافل وهو لغة الجمع كما يقال انكحنا
الفرى فسنرى اي جمعنا بين الحمار الوحشي وبين اتانه
فسننظر ما يحدث منهما وشرعا هو اي النكاح عقد
يرد على ملك المتعة قصدا اي من حيث القصد
واحترز به عن عقد يرد على ملك المتعة ضمنا كالبيع
والهبة ونحوهما لان المقصود منهما ملك الرقبة
ويدخل فيهما ملك المتعة ضمنا اذا لم يوجد ما يمنعه
وهو اي النكاح على ثلاثة انواع لم يذكر منها الشيخ
الا نوعين الاول سنة وهي في حال الاعتدال لقوله عليه
الصلاة والسلام تناكحوا توالدوا تكثروا فاني اباهي
بكم الامم يوم القيمة وقوله النكاح سنتي فمن رغب
عن سنتي فليس مني الثاني واجب وهو معنى قوله وعند

التوقان وهو غلبة الشهوة من تاقت نفسه الى شيء اذا
اشتد اشتياقه اليه يجب لما روينا من الامر والثالث مكروه
اذا خاف الجور لانه انما شرع لمصالح كثيرة فاذا خاف
الجور لم تظهر تلك المصالح وينعقد اى النكاح بايجاب
نحو زوجت وتزوجت وقبول نحو قبلت واجزت وضعا
للمضي يعني لصيغة المضي كما ذكرنا او وضع احدهما
للمضي فقط والآخر للمستقبل نحو زوجني فيقول الاخر
زوجتك لانه انشاء وهو اثبات امر لم يكن وليس له
لفظ مختص به باعتبار الوضع فاختير فيه لفظ الماضي
الذي ينبئ عن الثبوت دفعا للحاجة وانما يصح عقد
النكاح بلفظ النكاح نحو انكحني فيقول انكحتك والتزويج
نحو زوجني فيقول زوجتك وما اى وبما وضع لتمليك
العين في الحال كالتمليك والصدقة والبيع والشرا
ونحوها لانها الفاظ تفيد التمليك وانه سبب لملك
المتعة بواسطة ملك الرقبة واحترز بقوله في الحال
عن الوصية فانها التمليك العين بعد الموت لا في الحال
وقال الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج
وبه قال احمد لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا
عنه ولنا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها
للنبي الاية وقوله عليه الصلاة والسلام ملكتكها بما
معك من القران وردا في النكاح فان قلت هذا
خص بالنبي عليه الصلاة والسلام بدليل قوله تعالى
خالصة لك قلت الاختصاص والخصوص في سقوط

المهر

المهر فانهم والتمليك سبب لملك المتعة بواسطة ملك
الرقبة والسببية طريق من طرق المجاز وبلفظ السلم
قيل ينعقد وقيل لا وكذا الصرف فيه قولان وكذا القرض
وبالجعل ينعقد على الصحيح ولا ينعقد بلفظ الاجارة
والاعارة في الصحيح خلافا للكرخي فيهما ولا بلفظ
الاباحة والاحلال والتمتع والاجازة بالزاي المعجمة
والرضى واختلف بلفظ لا يعلمان انه نكاح عند حرين
يتعلق بقوله ينعقد اى ينعقد النكاح بحضرة رجلين
حرين او حر وحرتين يعني امراتين حرتين وعند
الشافعي لا ينعقد بحضور حر وحرتين لان شهادة النسا
لا تسمع عنده الا في الاموال وتوابعها وقال ابن ابي ليلى
وعثمان البتي يجوز النكاح بغير شهود وقال الزهري
ومالك الاشهاد مستحب والاعلان شرط حتى لو
تواضعا على كتمانه بطل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
لا نكاح الا بشهود ثم قول الشيخ عند حرين يدل
على ان المراد حضورهما لا سماعهما لان عند للحضرة
وفي رواية لا بد من سماعهما ولو عقد بحضرة النائمين
جاز على الاصح ولا يجوز بحضرة الاصمين على المختار
وبحضرة السكارى صح اذا فهموا وان لم يذكروا بعد
الصحو ولو عقد بحضرة هنديين ولم يفهما كلامهما
لم يجز وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الاخر فسمعه
دون الاخر لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف اذا اتحد
المجلس ولو كان احدهما اصم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع

ض

لا يجوز عند العامة وقال ابو سهل يجوز ان اتحد المجلس
ووصف الحرين بقوله عاقلين احترز عن المجنونين وبقوله
بالغين عن الصبيين وبقوله مسلمين عن الكافرين ولو
كان الشاهدان فاسقين وهو واصل بما قبله او كانا
محدودين في قذف او كانا اعميين فانه يصح العقد
بحضرة هو لا خلافا للشافعي رحمه الله فانه يشترط
العدالة والبصر او كانا ابني العاقدين او ابني احدهما
فانه يصح العقد ايضا وعند الشافعي ايضا على الصحيح وكذا
ينعقد بعدوي الزوجين وصح تزوج امراة ذمية عند
ذميين اي بحضرة ذميين وقال محمد وزفر والشافعي
واحمد لا يصح لانهما شاهدان في حقهما ولا شهادة للكافر
على المسلم ولهما ان الشهادة شرط لثبوت النكاح لا لثبوت
المهر وقد اشهد عليهما من يصلح شاهدا عليها فيجوز ثم اذا
وقع التناكر بينهما فان كان الزوج هو المنكر لا تقبل شهادتهما
عليه وان كانت هي المنكرة قبلت ونظيره ما لو تزوج بشهادة
ابنيه من غيرها ثم تجاحدا لا تقبل شهادتهما ان كانت هي
المنكرة وان كان الاب هو المنكر تقبل وكذا لو تزوجها
بشهادة ابنيهما ثم تجاحدا فان كانت هي المنكرة تقبل
مطلقا ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته اي ابنته
الصغيرة فزوجها المامور من رجل عند رجل والحال
ان الاب حاضر صح النكاح لان الاب اذا كان حاضرا
يجعل مباشرا فيبقى المامور المزوج سفيرا ومعبرا فيكون
شاهدا مع الرجل فيتم النصاب والا وان لم يكن الاب

حاضرا

حاضرا لا يصح لان الرجل يبقى وحده شاهدا وبه لا ينعقد
النكاح وقوله امر رجلا ليس بقيد حتى لو امر امراة فعقدت
بحضرة رجل وامراة اخرى والاب حاضر جاز وكذا
قوله عند رجل ليس بقيد لانه لو عقد بحضرة امراتين
والاب حاضر جاز وكذا لو زوج الاب ابنته البالغة
جاز بحضرة شاهد واحد وكانت حاضرة وان كانت
صغيرة لا يجوز مطلقا وعلى هذا لو وكل رجل ان يزوجه
امراة او وكلته ان يزوجها رجلا فعقد بحضرة رجل
واحد او امراتين وكان هو حاضرا او هي حاضرة جاز والا
لا بخلاف ما لو وكله ان يزوج عبده فزوجه بحضرة
رجل او امراتين والعبد حاضر لعدم التوكيل من جهته
وان اذن لعبده ان يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل
اخر قيل يجوز وقيل لا يجوز ولو زوج عبده البالغ بحضرة
رجل وهو حاضر صح وان كان غايبا لا وعلى هذا الامة
وقال المرغيناني لا يجوز ثم اذا وقع التجاحد بين الزوجين
في هذه المسئلة فللمباشر ان يشهد وتقبل شهادته
اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح
ونحوه وان بين لا تقبل لانه شهادة على فعل نفسه

هذا فصل في بيان المحرمات

بانواعها حرم تزوج امه وبنته وان بعدتا اي الام
والبنت منه كام الام وان علت وبنت البنت وان سفلت
كذلك لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية والمراد
بالامهات الاصول وبالبنات الفروع فلا جمع بين الحقيقة

والمجاز وحرم ايضا تزوج اخته وبنتها اى بنت الاخت
وحرم ايضا تزوج بنت اخيه من الابوين او من الاب
او من الام وحرم تزوج عمته من الاب والام او من احدهما
وحرم ايضا تزوج خالته من الابوين او من احدهما
وحرم ايضا تزوج ام امراته دخل بامراته ام لا اى
او لم يدخل بها لاطلاق النص وقال بشر المريسى ومحمد
ابن شجاع ومالك لا تحرم حتى يدخل بها وهو مروى
عن على وزيد بن ثابت وابن مسعود وجابر رضى الله عنهم
والصحيح ما ذكرنا لاطلاق النص وهو مذهب عمر وابن
عباس وعمران ابن الحصين رضى الله عنهم وحرم ايضا
تزوج بنتها اى بنت امراته ان دخل بها اى بامراته
لثبوت قيد الدخول فى النص وسوا كانت فى حجره
او فى حجر غيره لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج
الشرط خلافا لداود ومن تبعه فى اشتراط الحجر بظاهر
النص وهو قول على رضى الله عنه ايضا وقال مالك رحمه
الله لا تحرم الربيبة الا اذا كانت صغيرة وقت التزوج
وجعلت فى حجره وتكفله ولان الكبيرة لا تكون فى
الحجر وحرم ايضا تزوج امراة [illegible] تزوج امراة
ابنه وان بعدا اى الاب والابن بان كان ابو الاب
او ابو الام او اب ام الاب وان علا او كان ابن الابن
وان سفل ولا يشترط دخول الابن والاب لاطلاق
النص وحرم ايضا تزوج الكل اى جميع ما ذكرت من
المحرمات [illegible] اى من جهة الرضاع وهن امه

واخته

واخته وبنات اخوته وعمته وخالته وام امراته وبنتها
وامراة ابيه وامراة ابنه كل ذلك يحرم من الرضاع
كما يحرم من النسب لما تلونا ولقوله عليه الصلاة والسلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفى حليلة الابن
من الرضاع وامراة الاب من الرضاع خلافا للشافعى
بنا على اصله ان لبن الفحل لا يتعلق به التحريم والحجة
عليه ما ذكرنا والجمع بالرفع عطف على قوله حرم
تزوج امه ويحرم الجمع بين الاختين نكاحا اى من
حيث النكاح لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
ووطيا اى من حيث الوطى بملك يمين ويجوز الجمع بينهما
ملكا بدون الوطى وهو قول على رضى الله عنه وقال
عثمان يجوز الجمع بينهما وطيا ايضا لاطلاق قوله تعالى
او ما ملكت ايمانكم وعامة العلما على قوله على رضى
الله عنه ولو قبل احداهما بشهوة حرم وطى واحدة
منهما ودواعيه حتى يحرم فرج الاخرى بتمليك او نكاح
او عتق وعند الثلاثة لا تحرم الدواعى الا عند الشافعى
فلو تزوج اخت امته الموطوة لم يطا يعنى لا يجوز
له وطى [illegible] منهما اى من المنكوحة والموطوة
حتى يحرمها اى الموطوة كيلا يكون جامعا بينهما وطيا
حقيقة وقال بعض المالكية لا يصح النكاح حتى يحرم
الامة على نفسه وقال الشافعى ومالك يجوز له وطى
المنكوحة لان الموطوة حرمت عليه بنكاح اختها والاخرى
منكوحة فيحل وطيها ولنا ما ذكرنا [illegible] تزوج رجل

الاختين في عقدتين ولم يدر العقد الاول وفي بعض النسخ
في عقدتين فلم تدر الاولى اى العقدة الاولى فرق
بينه اى بين الرجل وبينهما اى وبين الاختين لان نكاح
احداهما باطل بيقين ولا وجه للتعيين لعدم الاولية
وقيد بعقدين احترازا عما اذا تزوجها في عقد واحد
فانه لا يجوز نكاحهما بيقين وبقوله ولم يدر الاول
احترازا به عما اذا دُرِ الاول فانه حينئذ يجوز العقد
الاول ويحل وطيها الا اذا وطي الثانية فحينئذ تحرم
الاولى ما دامت الثانية في العدة لا يحل وطي الثانية
لفساد العقد ولهما اى الاختين المذكورتين نصف
المهر لانه وجب للاولى منهما فيصرف اليهما لعدم الاولية
وقال ابو جعفر الهندواني هذا اذا ادعت كل واحدة
منهما انها هي الاولى ولا بينة لها اما اذا قالتا لا ندري
اى النكاحين اول لا يقضى لهما بشي لان المقضي لها مجهول
والجهالة تمنع صحة القضا الا ان يتفقا على اخذ نصف
المهر فيقضى لهما به وعن ابي يوسف لا يجب لها شي
للجهالة وعن محمد انه يجب المهر كاملا ثم هذا اذا كان
مهراها متساويين وهو مسمى في العقد وكان الطلاق
قبل الدخول وان كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما
بربع مهرها وان لم يكن مسمى في العقد يجب متعة واحدة
لهما بدل نصف المهر وان كانت الفرقة بعد الدخول
يجب لكل واحدة منهما المهر كاملا وكل ما ذكر من الاحكام
بين الاختين فهو الحكم بين كل من لا يجوز جمعه من المحارم

وقوله وبين عطف على قوله بين الاختين اى ويحرم الجمع
ايضا بين امراتين ايتهما اى اية امراة منهما فرضت ذكرا
حرم النكاح بينهما كالمراة وعمتها فان كل واحدة منهما
لو فرضت ذكرا حرم العقد بينهما لانه لو فرضت المراة
ذكرا يحرم عليه نكاح عمته ولو فرضت العمة ذكرا يحرم عليه
بنت اخيه واذا لم يحرم النكاح بينهما الا من جهة واحدة
جاز الجمع بينهما كما اذا جمع بين امراة وبنت زوج كان
لها من قبل لان احدهما لو كان رجلا وهي الزوجة جاز
له ان يتزوج الاخرى فلم يعم التحريم وقال زفر لا يجوز
كما في الصورة الاولى وهو مذهب ابن ابي ليلى والحسن
البصري وعكرمة وعند داود وعثمان البتي والخوارج
يجوز الجمع بين المحارم غير الاختين والزنا مبتدا وهو
الوطي في قبل خال عن ملك وشبهة او اللمس عطف
عليه من الرجل والمراة او خطا او ناسيا او مكرها او النظر
الى الفرج الداخل فقال ابو يوسف الى منابت الشعر
وقال محمد الى الشق بشهوة عند اللمس او النظر يوجب
حرمة المصاهرة خبره ولو وجد ابغير شهوة ثم اشتهى
بعد الترك لا تتعلق به الحرمة وحدها ان تنتشر
الته او تزداد انتشارا ان كانت منتشرة حتى قيل ان
من انتشرت الته وطلب امراته واولجها بين فخذي
ابنتها لا تحرم عليه امها ما لم تزدد انتشارا او وجودها
من احدهما يكفي والشرط ان لا ينزل حتى لو انزل عند
اللمس او النظر لم يثبت به حرمة المصاهرة وكذا لو وطي

فى دبر المراة لا تثبت وفى الشيخ الكبير والمجبوب والعنين
يعتبر تحرك القلب والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة
المصاهرة بخلاف المراة ولذا لو وقفت على الشط فنظر الى
الماء فراى فرجها لا يوجب ولو كانت هى فى الماء فراى فرجها
يوجب ويشترط ان تكون المراة مشتهاة بنت تسع سنين
مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس وما دونها غير مشتهاة
من غير تفصيل وبنت ثمان او ست او سبع ان كانت عبلة
ضخمة كانت مشتهاة والا فلا وعند الشافعى لا تثبت
المصاهرة بالزنا لانها نعمة والزنا لا يكون سببا لها
ولا باللمس والنظر لانه لا اثر له فى الجزئية ولنا اطلاق
قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقوله عليه الصلاة
والسلام من مس امراة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها
وهو مذهب عمر وعمران ابن الحصين وجابر بن عبد الله
وابى بن كعب وعايشة وابن مسعود وابن عباس وجمهور
التابعين وحرم تزوج اخت معتدته وقال الشافعى
ومالك وابن ابى ليلى يجوز ان يتزوج تلك اذا كانت
العدة عن طلاق باين وعلى هذا الخلاف ساير محارمها
واربع سواها لارتفاع النكاح بينهما ولنا ان نكاح
الاولى باق حكما لبقاء حكمه كالنفقة والتزوج بزوج اخر
ولو اعتق ام ولده لا يجوز اختها حتى تنقضى عدتها عند
ابى حنيفة خلافا لهما ويجوز لزوج المرتدة ان يتزوج
اختها بعد لحاقها بدار الحرب قبل انقطاع عدتها وان
عادت مسلمة لا يضر نكاح الاخت وعند ابى يوسف

تعود العدة وفى بطلان نكاح اختها له روايتان وحرم
امته وحرم ايضا تزوج سيدته للاجماع على بطلان
ذلك وحرم ايضا تزوج المجوسية خلافا لداود وابى
ثور وكذا تزوج الوثنية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن وحل للمسلم تزوج الكتابية لقوله تعالى
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وعن ابن عمر رضى الله
عنهما انها لا تحل مشركة لانهم يعبدون المسيح وعزير اثم (لانها صح)
كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم
وشيث وزبور داود عليهما الصلاة والسلام فهم من
اهل الكتاب فتجوز مناكحتهم واكل ذبايحهم خلافا
للشافعى فيما عدا اليهود والنصارى وكذا احل تزوج
الصابية عند ابى حنيفة خلافا لهما وهذا مبنى على
انهم عبدة الاوثان عندهما لانهم يعبدون النجوم وعنده
ليس كذلك وانما هم يعظمون النجوم كتعظيم المسلم
فان كان كما فسره يجوز بالاجماع وان كان كما فسراه
لا يجوز بالاجماع وكذا لا يحل تزوج المحرمة ولو كان
الزوج ايضا محرما او الولى المزوج محرما وقال الشافعى
لا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام لا ينكح المحرم
ولا ينكح وفى رواية لا يخطب رواه مسلم ولنا حديث
بن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو
محرم رواه مسلم وغيره وحديثه ضعيف قاله البخارى
ولين صح فهو محمول على الوطئ لانه الحقيقة اى لا يطا
المحرم ولا تمكن المحرمة من الوطئ والتذكير باعتبار

الشخص فان قلت روى يزيد بن الاصم انه تزوجها
وهو حلال قلت روايته لا تعارض رواية ابن عباس
ولهذا قال عمرو بن دينار للزهري وما يدري ابن الاصم
اعرابي بوال على ساقيه اتجعله مثل ابن عباس رضي الله
عنهما او يحمل على انه اراد بالتزوج البنا بها مجازا لانه
سببه فجاز اطلاقه على البنا وكذا حل تزوج الامة
ولو كانت كتابية وقال الشافعي ليس للحر ان يتزوج امة
كتابية ويجوز بالمسلمة بشرط عدم القدرة على الحرة
لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات
فمن ما ملكت ايمانكم اباح نكاح الاما بشرطين عدم الطول
وان تكون مومنة ولنا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
من النسا وهو عام يدخل تحته الاما والحراير وما تلاه
يوجب الحكم عند وجود الوصف المذكور وعند وجود
الشرط ولا يتعرض للنفي ولا للاثبات عند عدمه وتحقيقه
في الاصول وكذا حل تزوج الحرة على الامة لا يجوز
عكسه وهو تزوج الامة على الحرة لقوله عليه السلام
لا تنكح الامة على الحرة وقال الشافعي يجوز ذلك للعبد
وقال مالك يجوز ذلك برضى الحرة والحجة عليهما ما
روينا ولو كان العكس في عدة الحرة وهو واصل بما
قبله اي لا يجوز تزوج الامة على الحرة وان كان في عدة
الحرة عند ابي حنيفة وقالا يجوز اذا كانت العدة من
طلاق باين لان الحرام ادخال الامة على الحرة وهذه
مبانة وبه قالت الثلاثة وله ان النكاح باق من وجه

كنكاح

كنكاح الاخت في عدة الاخت واربع بالجر عطف على قوله
تزوج الكتابية اي وحل ايضا تزوج اربع من الحراير جمع
حرة والاما جمع امة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النسا مثنى وثلاث ورباع وقال الشافعي لا يجوز من الاما
الا واحدة لان جوازه ضروري وقد اندفعت بواحدة
والحجة عليه ما تلونا واشار بقوله فقط الى انه لا يجوز
التزوج اكثر من اربع وعليه اجماع الامة وقال القاسم
بن ابراهيم يجوز التزوج بالتسع ومثله عن النخعي وبن
ابي ليلى لان الواو للجمع وقال بعض الشيعة والخوارج
يجوز ثماني عشرة امراة لان الصيغة تفيد التكرار لاجل
العدل واقله مرتان فيكون ثماني عشرة وعن بعضهم له
ان يتزوج ما شا من غير تعيين لان الصيغة تفيد التكرار
من غير حصر وهذا كله خرق للاجماع فلا يسمع والواو
بمعنى او والصيغة تفيد تكرار الناكح لان الخطاب للجميع
وثنتين عطف على قوله واربع اي وحل تزوج امراتين
للعبد ولا يجوز له اكثر من ذلك لان الرق منصف للنعمة
وهو قول عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وجمهور التابعين
وقال مالك يجوز له اربع للعمومات وحل ايضا تزوج
حبلى من زنا عندهما ولكن لا يطاها حتى تضع وقال
ابو يوسف لا يجوز لانها مشغولة بالولد وبه قال زفر
ومالك واحمد ولهما ان الفراش غير ثابت لعدم حرمتها
ولو كان الحمل ثابت النسب والنكاح باطل بلا خلاف
وعند الشافعي يجوز التزوج والوطي جميعا لا يجوز تزوج

حبلى من غيره اى من غير الزنا وهو ان تكون حبلى من
ثابت النسب وعن ابى حنيفة ان كان الحمل من حربى كالمهاجرة
والمسبية يجوز النكاح ولا يطاوها حتى تضع حملها
واعتمد الطحاوى والكرخى ومنعها محمد والاول اصح
والموطوءة بالجر عطف على قوله تزوج الكتابية اى
وحل ايضا تزوج الموطوءة بملك بان تزوج من وطئها
المولى بملك يمين ويدخل تحته ام الولد ما لم تكن حبلى
لان فراشها ضعيف ويستحب للمولى ان يستبريها صيانة
لمايه فاذا جاز النكاح حل ان يطاها وقال محمد لا
احب له ان يطاها حتى يستبريها او الموطوءة بوطى زنا
بان راى امراة تزنى فتزوجها جاز له ان يطاها خلافا
لمحمد وهذا صريح بان نكاح الزانية يجوز وكذا نكاح
الزانى وهو قول ابى بكر وعمر وابنه وابن عباس رضى الله
عنهم وروى عن عايشة وابن مسعود منعه لظاهر
قوله تعالى والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك الاية
وعند الجمهور الاية منسوخة بقوله تعالى وانكحوا الايامى
منكم وبقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقيل
المراد بالنكاح الوطى كان المعنى والله اعلم الزانية لا ينكحها
الا زان فى حالة الزنا وحل ايضا تزوج المراة المضمومة
الى امراة محرمة بان تزوج امراتين احدهما لا تحل له
صح نكاح من تحل له وبطل نكاح الاخرى لان المبطل
فى احديهما فيتقدر بقدره بخلاف البيع فانه يبطل
بالشروط الفاسدة والمسمى من المهر كله لها اى

للمضمومة

للمضمومة التى جاز نكاحها عند ابى حنيفة لان المحرمة
لا تزاحمها وقالا يقسم على مهر مثلهما فما اصاب المضمومة
لزمه وما اصاب المحرمة لا يلزمه لان المسمى مقابل
بهما فيكون منقسما عليهما ولو دخل بالمحرمة يلزمه مهر
مثلها نص عليه فى الزيادات ولا يلزمه الحد بوطيها مع
العلم بالحرمة عنده وبطل نكاح المتعة وهو ان
يقول اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال او يقول متعينى
نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا فتقول متعتك
نفسى ولا بد من لفظ التمتع فيه وقال مالك هو جائز
لانه كان مشروعا واشتهر عن ابن عباس تحليلها وتبعه
على ذلك اكثر اصحابه من اهل اليمن ومكة وكان يستدل
على ذلك بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن
اجورهن واليه ذهبت الشيعة وخالفوا عليا رضى الله
عنه واكثر اصحابه والحجة عليهم ما روى انه عليه الصلاة
والسلام حرمها يوم خيبر من رواية على بن ابى طالب
رضى الله عنه متفق عليه وروى انه عليه الصلاة والسلام
حرمها يوم الفتح رواه مسلم فثبت نسخه وروى عن
ابن عباس انه امسك عن الفتوى بها وقال له على انك
تائه ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء
رواه مسلم والمراد فى الاية الاستمتاع منهن بالنكاح
والمهر يسمى اجرة قال الله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن
واتوهن اجورهن وبطل ايضا نكاح المؤقت بان تزوج
امراة الى مدة معلومة طويلة او قصيرة وقال زفر

يصح النكاح ويلزم ويبطل اشتراط المدة لانه الحق
بالنكاح والشرط والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة
ولنا ان مقاصد النكاح لا تحصل بالوقت فكان من
شرطه التابيد ولانه متعة معنى والعبرة للمعانى
وعن ابى حنيفة اذا ذكر مدة لا يعيش مثلهما اليها صح
النكاح لانه فى معنى المؤبد وله تزوجها مطلقا وفى
نيته ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح ولا باس
بتزويج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يقعد معها
نهارا دون الليل ولو ادعى للرجل وطى امراة ادعت هى
اى على الرجل انه تزوجها وقضى بنكاحها اى قضى
القاضى بالنكاح بينهما ببينة قامت والحال ان
الرجل لم يكن تزوجها قط فى الواقع وهذا عند ابى
حنيفة نوع الا لا يسعه ان يطاها لان القاضى اخطا
الحجة او الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او
كفار وبه قال الشافعى وله انه قضى بما فى وسعه
فوجب القول بنفاذه والشرط ان تكون المراة محلا
للانشاء حتى لو كانت ذات زوج او فى عدة غيره او
مطلقة منه ثلاثا لا ينفذ قضاؤه وعلى هذا الخلاف
لو اقامت المراة البينة ان زوجها طلقها ثلاثا ولم
يكن طلقها فقضى القاضى بذلك نفذ قضاؤه ووقعت
الفرقة بينهما وحل لها ان تتزوج بغيره ولا يحل
للاول ان يطاها بعد القضاء بالفرقة وعند ابى
يوسف لا تحل للاول ولا للثانى وعند محمد تحل للاول

ما لم

ما لم يدخل بها الثانى فاذا دخل بها فقد حرمت عليه
واما الثانى فلا تحل له ابدا وعند الشافعى ياتيها
الاول سرا والثانى علانية وقد حصل لها زوجان وهو
من اقبح الوجوه ولا خلاف بينهما فى الاملاك المرسلة
ان قضاه لا ينفذ وهو ان يدعى الملك المطلق ولم
يذكر له سببا بان قال هذا ملكى واقام البينة عليه
وقضى به القاضى لان فى الاسباب كثرة وليس بعضها
اولى من بعض حتى لو ذكر سببا معينا كان على الخلاف
ان كان سببا يمكن انشاؤه من جهة القاضى انشاء مثل
البيع والاجارة واما اذا كان لا يمكن كالارث لا ينفذ قضاؤه
اتفاقا وفى الهبة والصدقة روايتان وفى دعوى العتق
والنسب ينفذ قضاؤه باطنا والله اعلم هذا

باب فى بيان احكام الاوليا وهو جمع ولى والاكفا وهو

جمع كفو وكفو الشى نظيره نفذ نكاح امراة حرة مكلفة
اى عاقلة بالغة مسلمة سوا كانت بكرا او ثيبا بلا ولى وهو
العصبة بان زوجت هى نفسها هذا عند ابى حنيفة وابى
يوسف فى ظاهر الرواية وكان ابو يوسف يقول اولا انه
لا ينعقد الا بولى اذا كان لها ولى ثم رجع ان كان الزوج
كفوا لها جاز والا فلا ثم رجع وقال جاز سوا كان
الزوج كفوا او لم يكن وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة
الولى سوا كان الزوج كفوا او لم يكن ويروى رجوعه
الى قولهما وقال الشافعى ومالك واحمد لا ينعقد بعبارة
النسا اصلا لقوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولى

وشاهدى عدل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الايم
احق بنفسها من وليها متفق على صحته وما رووه لم يصح
وكذا كلما روى فى هذا الباب ولهذا قال البخارى وابن
معين لم يصح فى هذا الباب حديث يعنى فى اشتراط الولى
ولا تجبر بكر بالغة على النكاح وقال الشافعى ومالك
للاب والجد ولاية الاجبار لجهلها بامر النكاح فاشبهت
الصغيرة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام البكر يستاذنها
ابوها رواه مسلم وان استاذنها اى البكر البالغة
الولى فسكتت او ضحكت او زوجها الولى فبلغها الخبر
اى خبر النكاح فسكتت فهو اى السكوت فى الموضعين
وضحكها اذن منها لقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح
الثيب حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا
وكيف اذنها يا رسول الله قال اذنها ان تسكت رواه مسلم
والضحك رضى دلالة فانه علامة السرور والفرح بما
سمعت وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا
بخلافها اذا بكت فانه دليل السخط والكراهية وقيل
اذا بكت بلا صوت لم يكن لها ردا بل حزن على مفارقة اهلها
وعليه الفتوى وذكر المرغينانى ان دمعها ان كان باردا
يكون رضا وان كان حارا لا يكون رضى ويعتبر فى الاستيما
تسمية الزوج على وجه يقع لها به المعرفة لتظهر رغبتها
فيه من رغبتها عنه حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من
رجل فسكتت لا يكون رضى ولو قال لها ازوجك من فلان
اوفلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضى يزوجها الولى من ايهم

شا وان قال من جيرانى او من بنى عمى ان كانوا جماعة
يحصون فهو رضى والا فلا ولا يشترط ذكر المهر فى الصحيح
ثم انه سوى بين الاستيذان وبين بلوغ الخبر بالتزويج لان
وجه الدلالة فى السكوت لا يختلف بين ان يكون قبل العقد
او بعده وقال محمد بن مقاتل اذا بلغها بعد عقد النكاح فسكتت
لا يكون اجازة منها وعن ابى يوسف ان سكوتها بعد العقد
يكون ردا ذكره فى البدايع وقال وهو قول محمد ولو زوجها
الولى بحضرتها فسكتت اختلف المشايخ فيه والاصح انه رضى
وان زوجها وليان مستويان كل واحد منهما من رجل
فاجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية وان سكتت فهما
موقوفان حتى تجيز احدهما وعن محمد انهما بطلا ولو زوجها
من غير كفو فسكتت لم يكن رضى فى قول محمد بن سلمة وهو قول
ابى يوسف ومحمد ثم المخبر ان كان وليا فعلى ما ذكرنا ورسول
الولى كالولى ولو كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة
عند ابى حنيفة خلافا لهما وان استاذنها غير الولى
فلا بد من القول لان سكوتها لقلة الالتفات الى كلامه
فلا يدل على الرضى وذكر الكرخى ان سكوتها عند استيمار
الاجنبى يكون رضى والاول اصح وقوله كالثيب يشير الى انه
لا بد من نطقها واستدل عليه الشيخ بقوله عليه الصلاة والسلام
الثيب تشاور قلت ليس فيه دلالة على اشتراط النطق ايضا
فان البكر تشاور ولذا الرضى بالقول لا يشترط ايضا فى حق
الثيب ايضا بل رضاها يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت
وقبلت ونحوهما وتارة بالدلالة كطلب نفقتها او مهرها

ان عليهما من الوطي ونحوها فثبت بهذا انه لا فرق
بينهما في اشتراط الاستيذان والرضى وان رضاها قد
يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضى
دلالة لحياها دون الثيب لان حياها قل للممارسة
قد يدل سكوتها على الرضى ومن زالت بكارتها بوثبة
من موضع او حيضة او جراحة او تعنيس وهو اطالة
مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها او بسبب زنا خفي فهي
بكر حتى يكون احكامها احكام البكر في التزويج لانها بكر
حقيقة لان مصيبها اول مصيب وقال الشافعي حكم
هذه كحكم الثيب في الجميع والثيب تشاور واما المذكور
في الزنا فهو قول ابي حنيفة لان حياها اكثر فكانت
كالبكر وعندهما كالثيب وبه قال الشافعي في الجديد واحمد
في رواية ولو وطيت بشبهة او نكاح فاسد فتكون في حكم
الثيب بلا خلاف وانما قيدنا الزنا بالخفي لانه لو اشتهر
حالها لا يكتفي بسكوتها بلا خلاف وكان ينبغي للشيخ ان
يقيده والقول لها اي للمراة ان اختلفا اي الرجل والمراة
في السكوت بان قال الزوج بلغك النكاح فسكت فقالت
بل رددت وقال زفر القول قوله لانه متمسك بالاصل
ولنا انه يدعي ملك بضعها وهو امر حادث وهي تنكر
حدوثه فكانت هي المتمسكة بالاصل فيكون القول قولها
ثم ايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاماها
معا فالبينة بينة المراة وان لم تكن لها بينة فالقول
قولها بلا يمين عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا

عليهما

عليها اليمين وسياتي في كتاب الدعوى وللولي انكاح الصغير
والصغيرة سواء كانت بكرا او ثيبا فمدار الاجبار على
الصغر عندنا وعند الشافعي على البكارة فتجبر البكر وان
كانت بالغة ولا تجبر الثيب وان كانت صغيرة وعند مالك
ولاية الاجبار مخصوصة بالاب وحده على الصغيرة وحدها
دون الصغير واما البكر الصغيرة فتجبر اجماعا والثيب
الكبيرة لا تجبر اجماعا ومذهبنا منقول عن عمر وعلي
والعبادلة وابي هريرة رضي الله عنهم وكفى بهم حجة
وقدوة وحكى الكرخي اجماع الصحابة رضي الله عنهم والولي
هو العصبة بترتيب الارث يعني اولاهم الابن وابن
الابن وان سفل ولا يتصور هذا الا في المعتوه والمعتوهة
لا في الصغار ثم الاب وابو الاب وان علا ثم الاخوة الا
الاخ من الام ثم الاعمام الا العم من ام ثم اعمام الجد كذلك
ثم مولى العتاقة يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبة
المولى ثم ذوو الارحام على ما يذكر عن قريب وذكر
الكرخي ان الاخ والجد يشتركان في الولاية عند ابي يوسف
ومحمد كالميراث عندهما والاصح ان الجد اولى بالتزويج بالاجماع
والاصل فيه ما روي عن علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا
الانكاح الى العصبات وقد اجمع العلماء على العمل به في
حق الكبيرة فوجب العمل به في حق الصغيرة لانها اعجز
وامس حاجة ولهما اي الصغير والصغيرة خيار الفسخ
بالبلوغ اي اذا بلغا ان شاءا اقاما على النكاح وان شاءا
فسخا لكن في غير الاب والجد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما

قوله والعبادلة جمع عبد والمراد بهم هنا عبادلة الفقه المعروفون في الاجتهاد فانهم ثلاثة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وفضل الراوي اما عبادلة الحديث فاربعة [illegible] ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص اهـ

الله تعالى وقال ابو يوسف لا خيار لهما في الكل لان
النكاح عقد لازم وقد صدر من الولي فلا يفسخ ولهما
ان الولاية نظرية وفي غير نظر الاب والجد خلل وقوله
بشرط القضا يتعلق بقوله خيار الفسخ يعني لهما
خيار الفسخ بشرط ان يحكم القاضي بالفسخ لان في اصله
ضعفا فيتوقف عليه كالرجوع في الهبة بخلاف خيار
المخيرة وخيار العتق ويبطل خيارها بسكوتها عند البلوغ
ان علمت بالنكاح حال كونها بكرا ولو لم تعلم به لا يبطل
لانها لا تتمكن بالتصرف بحكم الخيار الا بعد العلم به
والولي ينفرد بالنكاح فعذرت لا يبطل بسكوته ما
لم يرض يعني ما لم يقل رضيت ولو كان الرضى دلالة مثل
الوطي والتقبيل وكذلك الجارية ان دخل بها قبل البلوغ
ثم بلغت لا يبطل خيارها ما لم تقل رضيت او يوجد منها
ما يدل على الرضى كالغلام اعتبارا لهذه الحالة بحالة الابتدا
ثم خيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس ولا
يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام وينبغي ان تختار
نفسها مع روية الدم وان راته بالليل تختار بلسانها
وتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت تقول رايت
الدم الان ثم الفرقة بخيار البلوغ لا يكون طلاقا
لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها وتوارثا اذا
مات احدهما قبل الفسخ لان اصل النكاح بموته سوا
مات احدهما قبل البلوغ او بعده ويجب المهر كله
وان مات قبل الدخول ولا ولاية في النكاح لعبد

وصغير

وصغير ومجنون وكافر على مسلمة لانه لا نظر في رايهم
ولهذا لا تقبل شهادتهم وللكافر الولاية على الكافرة ولا
ولاية لمسلم على كافرة الا ان يكون سيد امة كافرة او سلطانا
وان لم يكن عصبة للانكاح وكان هنا تامة بمعنى وان
لم يوجد فالولاية حينئذ للام ثم للاخت لاب وام
ثم لاب بخلاف الحضانة فان فيها الاخت لام اولى من
الاخت لاب ثم لولد الام ذكورهم واناثهم سوا ثم
لاولادهم ثم لذوي الارحام مثل العمات ثم الاخوات
ثم الخالات ثم بنات الاعمام ثم الاقرب فالاقرب كما
في ترتيب ذوي الارحام في الارث فاولاهم الفروع
ثم الاصول ثم فروع الاب ثم فروع الجد ثم مولى الموالاة
ثم بعدهم يكون الولاية للحاكم وهو القاضي ومن
نصبه القاضي اذا اشرط له الامام في منشوره وهذا
كله عند ابي حنيفة وقال محمد ليس لغير العصبة ولاية
الاجبار لما روينا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وابو
يوسف مع ابي حنيفة في اكثر الروايات وذكره الكرخي
مع محمد والاول اصح وقال محمد اذا عدمت العصبة تكون
للامام او لنايبه وهو القاضي وبه قالت الثلاثة
وله انهم ورثته بالقرابة فكانوا كالعصبات وليس
للوصي ان يزوج الايتام الا ان يفوض اليه الموصي
بذلك وللابعد اي للولي الابعد التزويج بغيبة
الولي الاقرب قدر مسافة القصر وهي ثلاثة ايام
وقال زفر لا يزوجها احد لقيام ولاية الاقرب وقال

الشافعي يزوجها الحاكم هكذا نصب الشارح الخلاف
وقال صاحب المجمع ونقدم اى الابعد على القاضي وقال
الشافعي في اظهر القولين يقدم القاضي وبه قال زفر
ولنا ان للابعد ولاية لوجود القرابة الداعية الى
الشفقة وولاية الاقرب زالت بالغيبة ثم انه
اعتبر مسافة القصر وهو اختيار اكثر المتاخرين
قال الشيخ وعليه الفتوى واختار صاحب الهداية
التقدير بفوات الكفو باستطلاع رايه واختار القدوري
ان يكون في بلد لا يصل اليه القافلة في السنة الا مرة
واحدة وفي الواقعات واختار اكثر المشايخ الشهر وهو
مروي عن ابي يوسف ومحمد وعن محمد من الكوفة الى الري
وهو خمسة وعشرون مرحلة وفي رواية من الري الى بغداد
وهو عشرون مرحلة وفي الروضة هو قول ابي حنيفة
ذكره الطحاوي ولا يبطل بعوده اى بعود الولي الاقرب
وولي المراة المجنونة الابن لا الاب عندهما وقال
محمد ابوها وليها لانه اشفق منه ولهما ان الابن يقدم
بالعصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا فرق بين
الجنون الطاري والاصلي لوجود العجز وقال زفر لا يزوجها
احد في الطاري وعن ابي يوسف انهما وليان فايهما زوج
صح وعند حضورهما يقدم الاب احتراما له ولو كان
مكان الاب جد مع الابن فعلى الخلاف المذكور هنا
فصل في بيان احكام الاكفاء الكفاءة معتبرة
[illegible] الولي بينهما ان شا لانه يتصور به لان الناس

يتفاخرون

يتفاخرون بعدم الكفاءة وسيجي احكامه من ارث وطلاق
الى ان يفرق القاضي بينهما والفرقة به لا يكون طلاقا
ثم ان دخل بها فلها المهر والا فلا وقال مالك ليس له
ذلك ولا كفاءة اصلا فلا تعتبر الا في الدين لقوله عليه
الصلاة والسلام الناس سواسية كاسنان المشط
لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم قلنا المراد به في حكم الاخرة وكلامنا
في الدنيا ورضي البعض اى بعض الاولياء كالكل اى
كرضى كلهم لا يتعرض احد منهم بعد ذلك وقال ابو يوسف
اذا رضي بعضهم لا يسقط حق من هو مثله كالدين المشترك
ولهما انه حق واحد فلا يتجزى كالامان وقبض المهر
اى قبض الولي مهرها ونحوه بالرفع عطف على القبض
اى ونحو قبض المهر كقبول الهدية من الزوج ويجوز
بالجر عطفا على المهر نحو التجهيز رضى لانه تقرير لحكم
العقد لا السكوت اى لا يكون سكوت الولي رضى به
لانه يحتمل الا اذا سكت الى ان تلد فيكون رضى دلالة
والكفاءة تعتبر نسبا لان الناس يتفاخرون بالانساب
وقال مالك لا يعتبر الا في الدين كما ذكرنا وعنه لا كفاءة
اصلا وعنه يعتبر في الدين والحرية والسلامة عن
العيوب وعند الشافعي واحمد هي معتبرة في الاسلام
فقط وعن احمد في النسب ايضا وفي وجه للشافعية
تعتبر في المال والسلامة عن العيوب بتفريع على ذلك
بالغا بقوله فقريش اكفاء اى بعضهم لبعض ولا يعتبر

التفاضل بينهم وعن محمد الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل
بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة **والعرب**
غير قريش **اكفا** بعضهم لبعض فان قلت قريش ايضا
عرب فكيف عطفه عليه وافرد قريشا بالذكر قلت
لفضيلة قريش افرده بالذكر فكانه جنس اخر الا ان
سائر العرب ليسوا اكفا القريشي وفي المبسوط افضل
الناس نسبا بنوا هاشم ثم قريش ثم العرب لما روى انه
عليه الصلاة والسلام انه قال ان الله اختار من الناس
العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني
من بني هاشم وبنوا باهلة ليسوا بكفو لجميع العرب لانهم
معروفون بالخساسة والدناة لانهم ياكلون بقية
الطعام مرة ثانية وياكلون نقي العظام الميتة
وحرية بالنصب عطفا على قوله نسبا اي تعتبر الكفاة
ايضا من حيث الحرية **واسلاما** اي ومن حيث الاسلام
وهذا في حق العجم لانهم يفتخرون بهما دون النسب
وابوان فيهما اي في الحرية والاسلام **كالاباء** اراد ان
من له ابوان في الحرية والاسلام يكون كفوا لمن كان
له اباء فيهما لان اصل النسب في التعريف الى الاب
وتمامه الجد فلا يشترط اكثر من ذلك وعن ابي يوسف
انه جعل الاب الواحد كالابوين **وديانة** بالنصب ايضا
عطف على نسبا اي تعتبر الكفاة ايضا من حيث الديانة
اي الدين والتقوى عندهما لانه من اعلى المفاخر
وقال محمد لا تعتبر لانه من امور الاخرة فلا يبنى عليها

باهلة اسم امراة من همدان
اه

احكام

احكام الدنيا الا اذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج
سكران ويلعب به الصبيان وعن ابي يوسف ان كان
معلنا بالفسق فغير كفو وهو قريب من قول محمد رحمه الله
ومالا اي تعتبر من حيث المال ايضا لانه يقع به التفا
خر وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة والمراد بالمهر المعجل
وبالنفقة ان يكتسب كل يوم قدر النفقة وقدر
ما يحتاج اليه من الكسوة ولا يعتبر ان يكون مساويا
لها في الغنى وهو الصحيح وعن ابي حنيفة ومحمد في غير
رواية الاصول ان كل من ملكهما لا يكون كفوا للفايقة
وليس بشيء وقيل ان كان ذا جاه كالسلطان والعالم
يكون كفوا وان لم يملك الا النفقة ومن ثم قيل في
النفقة يعتبر نفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر وفي
الذخيرة اذا كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه
فيكون كفوا وان لم يجد نفقتها لا يكون كفوا وان
كانت فقيرا **وحرفة** اي تعتبر ايضا من حيث الحرفة
وهي الصنايع لان الناس يفتخرون بشرف الحرف
ويتعيرون بدناءتها وعن ابي حنيفة انه لا يعتبر
اصلا لانه يمكنه التحول منها وعن ابي يوسف مثله
الا ان يفحش كالحايك والحجام والدباغ **ولو نقصت
امراة عن مهر مثلها حين تزوجت للولي** اي لوليها
ان يفرق بينهما ان شاء او يتم الزوج مهرها اي
مثلها واذا فارقها قبل الدخول فلا مهر لها وبعده
لها المسمى وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق

وقال ابو يوسف ومحمد ليس له ذلك لان المهر حقها
لا حقه ولابي حنيفة ان الاولياء يتفاخرون بغلاء المهر
ويتعيرون بنقصانه فصار بمنزلة عدم الكفاءة فان
قلت لا فائدة في هذا الاتمام لانها تسقطه قلت
فائدته اقامة حق الولي كما اذا كان المسمى اقل من
عشرة دراهم يتم لها عشرة اقامة لحق الله تعالى
ولو زوج الرجل طفله اي ولده الصغير غير كفو بان
زوج ابنه امة او زوج ابنته عبدا او زوجه بغبن
فاحش بان زوج ابنته ونقص من مهرها او زوج ابنه
وزاد على مهر امراته صح عند ابي حنيفة لانه كامل
الراي يختاره لولده المنفعة وكذلك الجد حتى لو
فعلا ذلك مجانة او فسقا لا يجوز وقالا لا يجوز تنقيص
حقها في باب الاموال وبه قالت الثلاثة ثم قيل
لا يجوز العقد عندهما اصلا وقيل يجوز ويبطل الحط
والزيادة ولو كان بالغبن اليسير يجوز اجماعا والغبن
الفاحش ما اذا زوج ابنته الصغيرة بالف درهم
ومهر مثلها عشرة دراهم ولم يجز ذلك اي تزويج
الطفل الصغير غير كفوء او بغبن فاحش لغير الاب
والجد من الاولياء دفعا للضرر عنه وهذا بلا خلاف
هذا فصل في بيان احكام الوكالة بالنكاح
وغيرها لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال
الشافعي وزفر لا يجوز لان الواحد لا يكون مملكا ومتملكا
ولنا انه معبر وسفير فيصلح سفيرا من الجانبين وصورته

ان يقول

ان يقول اشهدوا اني تزوجت فلانة او زوجتها مني
ولا يحتاج الى القبول لانه قد تضمن معنى الشطرين
والوكيل ان يزوج موكلته من نفسه لما قلنا خلافا
للشافعي وزفر وصورته ان يقول اشهدوا اني زوجت
فلانة من نفسي ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد
موقوف فان اجازه السيد نفذ والا بطل وكذلك
نكاح المكاتب والمدبر وام الولد وقال مالك يصح
نكاح العبد بغير اذن المولى وقال صاحب المجمع
لا يجوز نكاح العبد والامة واستدل عليه في شرحه
بقوله عليه الصلاة والسلام ايما عبد تزوج بغير
اذن مولاه فهو عاهر رواه ابو داود والترمذي وعبارة
الشيخ احسن لان عدم جواز عقدهما لحق المولى فاذا
رضي فقد اجازه والكاف في قوله كنكاح الفضولي
في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف تقديره
موقوف وقفا كوقف نكاح الفضولي فانه اذا زوج
رجلا بغير اذنه او امراة بغير اذنها ينعقد موقوفا
فان اجازه جاز والا بطل وهو قول مالك واهل
المدينة وسعيد بن المسيب والحسن والنخعي غير ان
مالكا جعل الفرقة طلاقا وهذا يدل على نفوذه
من غير لزوم وقال الشافعي هو باطل لعدم الولاية
وبه قال احمد في رواية ولنا ان ذلك عقد بركنه
صدر من اهله مضافا الى محل قابل لحكمه فينعقد
صونا لكلام المتعاقدين ويتوقف حكمه دفعا للضرر

عنده وبه قال احمد فى رواية ولا يتوقف شطر العقد
اى نصفه على قبول ناكح غايب عندهما بان يقول اشهدوا
انى زوجت فلانة من فلان وهما غايبان بغير امرهما
فهذا لا ينعقد الا ان يقبل احد فى المجلس لان شطر
العقد وهو لا يتوقف ورا المجلس وقال ابو يوسف
ينعقد موقوفا على اجازتهما لان الواحد يصلح
عاقدا من الجانبين والاصل فيه ان الواحد يصلح
وكيلا من الجانبين ووليا من الجانبين او اصيلا من
ووليا من جانب او وكيلا من جانب واصيلا من جانب
او وليا من جانب وكيلا من جانب باتفاق اصحابنا
الثلاثة ولو كان فضوليا من الجانبين او من احدهما
لم يتوقف عندهما وعنده يتوقف وعند زفر لا يجوز النكاح
بعبارة الواحد اصلا وكذا عند الشافعى الا اذا كان
فيه ضرورة مثل الجد فانه يزوج ابن ابنه من بنت
ابنه لانه لا يوجد احد فى درجته حتى يزوجها بخلاف
ابن العم اذا اراد ان يزوج بنت عمه من نفسه حيث
لا يجوز لانه لا ضرورة اليه لانه يمكن ان يزوجها
ابن عمها غيره فى درجته وكذا الوكيل لا حاجة اليه
والمامور بنكاح امراة بان امر رجل رجلا ان
يزوجه امراة واحدة مخالف لامره بامراتين اى
بتزويجه اياه بامراتين ولا يلزمه واحدة منهما لانه
فضولى فيهما لمخالفته امره وقال ابو يوسف اولا يقول
يصح نكاح احداهما بغير عينها والبيان الى الزوج

فعلى

فعلى هذا ان مات الزوج قبل ان يختار احداهما كان
الميراث ومهر احداهما ويلزمه عدة الوفاة لا يكون
مخالفا بتزويجه اياه بامة غيره عملا بالاطلاق ولو
زوجه امة نفسه لا يجوز ولا فرق بين الآمران يكون
اميرا او غيره وهذا عند ابى حنيفة وعندهما لا يجوز
الا ان يزوجه كفوا وعلى هذا الخلاف اذا زوجه عميا
او مقطوعة اليدين او رتقا او مفلوجة او مجنونة
ولو زوجه ابنته الكبيرة لا يجوز عند ابى حنيفة خلافا
لهما ولو زوجه اخته الكبيرة جاز بالاتفاق لعدم
التهمة وفى المنتقى وكل رجل رجلا بان يزوجه امراة
فزوجه ابنته الصغيرة او بنت اخيه الصغيرة وهو
وليهما لم يجز وكذا لو وكل رجل امراة ان تزوجه امراة
فزوجته من نفسها لم يجز وكذا اذا امرت امراة رجلا
بان يزوجها فزوجها من نفسه لم يجز وكذا اذا
زوجها غير كفو بالاجماع وفى الخلاصة امره ان يزوجه
امراة فزوجه صبية جاز قيل هذا قول ابى حنيفة
اما عندهما فلا يجوز اذا كانت لا يجامع مثلها كما
اذا زوجه رتقا او قرنا وقيل هذا قول الكل ولو
امره ان يزوجه سودا فزوجه بيضا او على العكس
لا يجوز ولو امره ان يزوجه عميا فزوجه بصيرة
يجوز وفى المنتقى امره ان يزوجه امة فزوجه حرة
لا يجوز وان زوجه مكاتبة او مدبرة او ام ولد
جاز ولو امره ان يزوجه نكاحا فاسدا فزوجه نكاحا

صحيحا لا يجوز والله اعلم هذا باب في بيان
احكام المهر وهو حكم النكاح لانه يوجبه ويصح النكاح
بلا ذكره اي بلا ذكر المهر لان النكاح عقد ازدواج فيتم
بالزوجين واما المهر فواجب شرعا فلم يتوقف على
التسمية وكذا يصح مع نفيه خلافا لمالك فيه وقال
بعض الشافعية ان تزوجها بلا مهر في الحال ولا في الثاني
لا يصح النكاح واقله اي اقل المهر عشرة دراهم سوا
كانت مضروبة او غيرها حتى يجوز وزن عشرة تبرا
وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة وقال مالك
يقدر بربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابن شبرمة اقله
خمسة دراهم وقال ابراهيم النخعي اربعون درهما وعنه
عشرون درهما وقال سعيد بن جبير اقله خمسون درهما
وكل واحد منهم قدره بنصاب السرقة عنده وقال
الشافعي واحمد ما جاز ان يكون مهرا لحديث جابر انه
عليه الصلاة والسلام قال من اعطى في صداق امراة
ملء كفيه سويقا او تمرا فقد استحل رواه ابو داود
ولما روي ان امراة تزوجت بنعلين فاجازه عليه
الصلاة والسلام رواه الترمذي ولما روي ان عبد
الرحمن بن عوف رضي الله عنه لما جا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبه اثر صفرة فاخبره انه تزوج فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كم سقت اليها قال زنة
نواة من ذهب فقال عليه الصلاة والسلام اولم ولو
بشاة رواه الجماعة ولنا ما روي في حديث جابر لا مهر

اقل من

اقل من عشرة دراهم رواه الدارقطني وفيه مبشر بن عبيد
وحجاج بن ارطاه وهما ضعيفان لكن البيهقي رواه من
طرق وضعفها في سننه الكبير والضعيف اذا روي
من طرق يصير حسنا فيحتج به ذكره النووي في شرح
المهذب وعن علي رضي الله عنه انه قال اقل ما تستحل
به المراة عشرة دراهم ذكره البيهقي وابو عمر بن عبد
البر وحديث ابي داود كان في المتعة وهو منسوخ
وحديث الترمذي محمول على المعجل لان عادتهم كانت
بتعجيل بعض الصداق قبل الدخول والنواة في حديث
الجماعة خمسة دراهم عند الاكثر وعند احمد ثلاثة
وهو يزيد على دينارين فكيف يحتج به على جواز الفلس
وقيل النواة نواة التمر على انه على هذا التقدير محمول
على تعجيل بعض الصداق كما ذكرنا فان سماها اي العشرة
او سمى دونها اي دون العشرة فلها اي فللمراة عشرة
دراهم بالوطء او الموت اي موت احدهما اما في الاول
فلانه سمى ما يصلح مهرا فيتاكد بالدخول وينتهي النكاح
بالموت واما في الثاني فلان العشرة في كونها مهرا لا تتجزى
وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله كالطلاق وقال زفر
لها مهر المثل لانه سمى ما لا يصلح مهرا فصار كان لم يسم
وعند الثلاثة يجب ما سمى وانما لم يذكر الخلوة مع انها
كالوطء عندنا لانه ذكره فيما بعد وبالطلاق قبل الوطء
او الدخول ينتصف العشرة فتجب خمسة دراهم وكذلك
ينتصف كلما سمى مهرا فوق العشرة لقوله تعالى

فنصف ما فرضتم وقال زفر تجب المتعة اذا سمي اقل
من العشرة وفي العشرة النصف بلا خلاف ولم يذكر
الخلوة ايضا لما ذكرنا وان لم يسمه اي المهر او نفاه بان
قال لا مهر بينا فلها اي فللمراة مهر مثلها من النسا ان
وطي المراة او مات الزوج عنها اي عن المراة بلا دخول
وكذا اذا ماتت هي وقال الشافعي لا يجب بنفس العقد
شي وانما يجب بالدخول او بالموت عند بعضهم ولنا
ما روى علقمة عن ابن مسعود انه سيل عن رجل تزوج
امراة ثم مات عنها ولم يفرض لها صداقا ولم يكن
دخل بها فقال ارى لها مثل صداق نسايها ولها الميراث
وعليها العدة فقام ابو الجراح معقل بن سنان الاشجعي
فشهد ان النبي عليه الصلاة والسلام قضى في تزويج
بروع بنت واشق الاشجعية مثل ما قضيت رواه ابو
داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح فان قلت
فقد روي في بعض الروايات فقام معقل بن يسار ثم
واختلاف الرواية توجب وهنا في الحديث وايضا فقد
رده علي رضي الله عنه وقال ما نصنع بقول اعرابي
بوال على عقبيه قلت قال البيهقي جميع روايات
هذا الحديث واسانيدها صحاح واما معقل فهما اثنان
معقل بن سنان ومعقل بن يسار واختلافهم في اسم الى
الراوي اذا كان الراوي مشهورا لا يقدح في روايته
واما ما روي عن علي رضي الله عنه فقد قال المنذري
لم يصح هذا عن علي رضي الله عنه ومذهبه انه لا يقبل

ماورد في هذا الباب برواية اعرابي ويحلف غير الاعرابي
وهو مذهب متروك بالاجماع والمتعة بالرفع عطف على
قوله فلها مهر امثالها اي ولها المتعة ان طلقها قبل
الوطي وقبل الخلوة ايضا ولم يذكره لما ذكرنا وهذه
المتعة واجبة عندنا وقال مالك والليث وابن ابي ليلى
مستحبة لقوله تعالى حقا على المحسنين ولنا قوله تعالى
ومتعوهن والامر للوجوب وهي اي المتعة ثلاثة اشيا
درع اي قميص وخمار وهو ما تخمر به الراس اي تغطي
وملحفة بكسر الميم وهو ما تلتحف به من قرنها الى قدمها
وهو مروي عن عايشة وابن عباس رضي الله عنهم
ويعتبر فيها حالها وهو قول الكرخي وقيل حاله وقال
صاحب الهداية هو الصحيح وقيل يعتبر بحالهما حكاه
صاحب البدايع وعند الثلاثة هو ما يقدره الحاكم
وعن احمد ادنى ما يجوز فيه الصلاة ثم هي لا تزاد على
نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم ولا تجب
الا اذا حصلت الفرقة من جهته كالطلاق والفرقة
والايلا واللعان والجب والعنة وردته وابايه عن
الاسلام وتقبيله امها وبنتها بشهوة وان كانت الفرقة
من جهتها فلا تجب كردتها وابايها عن الاسلام وتقبيلها
ابن الزوج بشهوة والرضاع وخيار البلوغ وخيار
العتق وعدم الكفاءة وما اي والذي فرض بعد
عقد اي بعد ان تزوجها ولم يسم لها مهرا او نفاه او
تزوجها على مهر مسمى ثم زيد بعد ذلك ثم طلقها قبل

الدخول لا يتنصف المفروض بعد العقد ولا الذي زيد
على المسمى بعده بل تجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند
العقد في الثاني ويسقط الزايد وكان ابو يوسف
اولا يقول يتنصف المفروض بعد العقد وفي الزوايد
بعده وهو قول الشافعي في المفروض بعده دون
الزايد لعدم صحة الزيادة عنده وبه قال مالك واحمد
وعن ابي يوسف كقولهما لان هذا النكاح انعقد موجبا
لمهر المثل وهو لا يتنصف فكذا ما وقع تعيينا له
وصح حطها اي حط المراة من مهرها لانه خالص حقها
ولم يذكر الشيخ جواز الزيادة لانه علم مما سبق ضمنا
وعند زفر والشافعي لا يجوز الزيادة والخلوة اي
اختلاء الزوج بها من غير مانع عادي بلا مرض فيه او
فيها اذا كان يمنع الجماع او يلحق به ضرر وقيل هذا في
مرضها واما مرضه فمانع مطلقا وبلا حيض ونفاس
وبلا احرام بحج فرض او نفل او عمرة وبلا صوم فرض
كرمضان لا التطوع والنذور والكفارات والقضا
في الصحيح كالوطي في وجوب المهر كاملا وعند الشافعي
في الجديد يجب نصف ولا يجب كمال المهر الا بالوطي
لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وهذا
طلاق قبل المسيس ولنا قوله تعالى وكيف تاخذونه
وقد افضى بعضكم الى بعض اي دخل في الفضا وهو المكان
الخالي وقد سلمت اليه المبدل فيجب عليه كمال البدل
والخلوة قايمة مقام المسيس فلا يكون طلاقا قبل

المسيس

المسيس وقال عليه الصلاة والسلام من كشف خمار امراة
ونظر اليها وجب الصداق دخل او لم يدخل رواه الدار
قطني وحكى الطحاوي اجماع الصحابة في وجوب المهر
بالخلوة وشرط مالك طول المقام معها وحده بالعام
ثم اعلم ان المانع ثلاثة انواع حسي وهو ان يكون معهما
ثالث سوا كان بصيرا او اعمى يقظانا او نايما بالغا او
صبيا يعقل والمجنون والمغمى عليه والصغير النايم لا يعقل
لا يمنع وزوجته الاخرى تمنع وعن محمد لا وجاريته لا تمنع
بخلاف جاريتها والكلب العقور يمنع وان لم يكن عقورا
فان كان للمراة يمنع وان كان له لا يمنع وطبيعي ككون
المراة رتقا او قرنا او شعرا او صغيرة لا تطيق الجماع
وان كان هو صغيرا لا يقدر على الجماع ذكر في القنية لا يجب
بخلوته كمال المهر وقال شرف الايمة ان كان يشتهي وتتحرك
آلته ينبغي ان يكمل وشرعي كالاحرام بحج فرض على ما ذكرنا
والحيض مانع طبعا وشرعا ثم انما تصح الخلوة اذا
كانا في مكان يامنان من اطلاع غيرهما عليهما او بحكم
كالدار والبيت ولا يصح في المسجد والطريق الاعظم
والحمام والمفازة من غير خيمة وكذا في الجبل وفي البيت
غير المسقف لا تصح وكذا على سطح الدار وفي بستان
ليس عليه باب لا تصح وكذا على وفي البدايع الخلوة في
المحملة والقبة صحيحة ولو كان بينهما سترة من ثوب
رقيق قال ابو يوسف لا تصح الخلوة وكذا السترة
القصيرة بحيث لو قام الرجل راها ولو دخلت عليه

فلم يعرفها ثم خرجت او دخل هو عليها ولم تعرفه لا تصح
الخلوة كذا اختاره ابو الليث وقال الفقيه ابو نصر تصح
ولو ردت امها الباب ولم تغلق وهما في خان يسكنه الناس
والناس قعود في ساحة الخان ينظرون من بعيد فان
كانوا مترصدين لهما في النظر لا تصح والا فيصح وقيل
لو كان البيت في دار بابه مفتوح لا يدخله احد الا
باذن تصح الخلوة ولو واصله بما قبلها يعني خلوته
بها بلا مانع من الموانع المذكورة صحيحة ولو كان الزوج
مجبوبا وهو مقطوع الذكر والخصيتين
او كان عنينا وهو الذي في آلته فتور او كان خصيا
وهو من قلعت خصيتاه وفي المجبوب خلاف ابي يوسف
ومحمد لانه اعجز من المريض ولابي حنيفة ان المستحق
عليها التسليم في حق السحق وقد اتت به ولو جاءت
بولد تثبت نسبه منه واستحقت كمال المهر بالاتفاق
وتجب العدة فيها اي في الخلوة سواء كانت صحيحة او غير
صحيحة للاحتياط خلافا للشافعي واصحابنا اقاموا
الخلوة الصحيحة مقام الوطي في مواضع وهي تؤكد
المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى
في هذه العدة ونكاح اختها واربع سواها وحرمة
نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق في حقها ولم
يقيموها في مواضع وهي حق الاحصان وحرمة البنات
وحلها للاول والرجعة والميراث واما في حق وقوع
طلاق اخر ففيه روايتان والاقرب الوقوع

المتعة

المتعة وهي درع وخمار وملحفة لكل مطلقة دخل بها
او لم يدخل وعند الشافعي تجب للمدخول بها الا للمفوضة
بكسر الواو وهي التي فوضت نفسها الى زوجها من بلا
مهر وجوز بعضهم فتح الواو على معنى ان وليها زوجها بغير
تسمية المهر قال صاحب المغرب فيه نظر ومعنى الاستثنا
ان المفوضة اذا طلقت قبل الوطي تجب لها المتعة كما
تقدم وهذا التركيب لا يخلو عن خلل لان الذي يفهم منه
ان المتعة تستحب لكل مطلقة الا للمفوضة فانها لا تستحب
وليس كذلك فيكون استثنا الواجب عن المستحب ولا
يصح لان اسم المستحب لا يطلق على الواجب في اصطلا
وان كان مستحبا وزيادة والمتعة على اربعة اقسام
واجبة كما تقدم ومستحبة وهي التي طلقها بعد الدخول
ولم يسم لها مهرا وسنة وهي التي طلقها بعد الدخول
وقد سمى لها والرابعة ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة
وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا لان نصف
المهر قام في حقها مقام المتعة ويجب مهر المثل في نكاح
الشغار وهو ان يشاغر الرجل الرجل يعني يزوج ابنته
او اخته على ان يزوجه الاخر ابنته او اخته او امته
ليكون احد العقدين عوضا عن الاخر فالعقد صحيح
ويجب مهر المثل لانه سمى ما لا يصلح مهرا وقال
الشافعي العقد باطل لحديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار وليس
بينهما صداق رواه الجماعة وعنه عن النبي عليه الصلاة

والسلام لا شغار فى الاسلام رواه مسلم ولنا ما قلنا
والحديث ورد لاخلائه عن تسمية المهر واكتفائهم بذلك
من غير ان يجب فيه شى من المال على ما كانت عليه عادتهم
فى الجاهلية او هو محمول على الكراهية ويجب مهر المثل
ايضا فى التزويج على خدمة زوج حر للامهار اى
لاجل المهر لها لان المسمى غير مال كما ذكرنا وقال محمد
يجب قيمة الخدمة لان المستحق مال الا انه عجز
عن التسليم وقالت الثلاثة تجب الخدمة وانما قال
وخدمة زوج حر لانه اذا كان عبدا تجب عليه الخدمة
كما يأتى ويجب مهر المثل ايضا فى التزويج على تعليم
القران لما ذكرنا وقال الشافعى لها تعليم القران كما
فى حديث سهل بن سعد الساعدى هل معك شى من
القران قال نعم سورة كذا وكذا السور التى سماها
فقال عليه الصلاة والسلام قد ملكتها بما معك من
القران ويرى انكحتكها او زوجتكها رواه ابو داود
قلنا ليس فيه دلالة على ان القران جعله مهرا ولهذا
لم يشترط ان يعلمها وانما معناه ببركة ما معك
من القران او لاجل انك من اهل القران كتزويج
ابى طلحة على اسلامه وهو لا يصلح صداقا للبضع
ولها اى للمراة خدمته اى خدمة الزوج فى تزوجه
على خدمتها لو كان عبدا لانها مال لما فيه من تسليم
رقبته بخلاف الحر ولو تزوجها على خدمة حر
اخر فالصحيح صحته وترجع على الزوج بقيمة خدمته

كذا فى

كذا فى المحيط وهذا اشير الى انه لا يخدمها لانه
اجنبى لا تجوز له الخلوة معها واشار فى الهداية الى انه
يخدمها ولو قبضت المراة الف المهر ووهبت له اى
للزوج والمعنى انه تزوجها على الف فقبضته ثم
وهبت كله له فطلقها قبل الوطى اى قبل الدخول
بها رجع الزوج عليها اى على المراة بالنصف اى بنصف
الالف الذى هو المهر وهو خمسماية درهم لان الطلاق
قبل الدخول فلا يجب الا نصف المهر والدراهم والدنا
لا يتعينان فى العقود والفسوخ عندنا فصار
كهبته مال اخر وعند الثلاثة لا يرجع فان لم
تقبض المراة الالف المهر وهذه المسئلة صورتها
انها لم تقبض من المهر شيا فابراته من جميعه وهو
الالف فانه لا يرجع عليها بشى استحسانا لانه حصل
له مقصوده وهو براة ذمته عن نصف الصداق
بالطلاق قبل الدخول وفى القياس يرجع عليها بنصف
الالف وبه قال زفر لانه سلم له الابرا فلا تبرا
هى عما يستحقه هو بالطلاق قبل الدخول او قبضت
المراة النصف مسئلة اخرى اى نصف الالف المهر
ووهبت الالف يعنى جميع المهر المقبوض وغيره ثم طلقها
قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشى عند ابى حنيفة لانه
وصل اليه عين حقه وقالا يرجع عليها بنصف
المقبوض لان هبة البعض حط فيلتحق باصل العقد
فكان العقد ورد على النصف فيتنصف بالطلاق

قبلها او وهبت المراة المهر مسئلة ثالثة صورتها
ان يتزوجها على عرض بعينه ثم وهبته له قبل القبض
او بعده فطلقت قبل الوطى اى قبل الدخول بها
لا يرجع عليها بشى استحسانا لانه وصل اليه عين ما
يستحقه بالطلاق قبله والقياس ان يرجع بنصف قيمته
وبه قال زفر لان استحقاقه بجهة الطلاق فلم يحصل
له من تلك الجهة ولو تزوجها على حيوان او عرض فى
الذمة فكذلك الجواب يعنى مثل ما اذا تزوجها بعرض
معين وقوله لم يرجع الزوج عليها اى على المراة بشى
جواب المسايل الثلاثة ولو نكحها اى المراة بالف درهم
على ان لا يخرجها من المدينة او نكحها على ان لا يتزوج
عليها باخرى او نكحها على الف درهم ان اقام بها اى
بالبصرة مثلا وعلى الفين ان اخرجها من البصرة الى
الكوفة مثلا فهذه ثلاث مسايل فان وفى الزوج
بالشرط فى المسئلة الاولى بان لم يخرجها من المدينة
وفى المسئلة الثانية بان لم يتزوج عليها واقام
بالبصرة فى المسئلة الثالثة فلها الالف اى فى الصور
جميعها لانه هو المسمى وقد تم رضاها به والا اى وان
لم يوف بالشرط بان اخرجها من المدينة او تزوج عليها
او لم يقم بها بالبصرة فلها مهر المثل اى فالواجب لها عليه
مهر مثلها لانه سمى لها شيا لها فيه نفع فعند فواته
يجب مهر المثل لعدم رضاها به وقال زفر ان كان
المضموم الى المهر مالا كالهدية ونحوها يكمل لها مهر المثل

عند فواته والا فلا وقالت الحنابلة ان لم يف به يفسخ
النكاح لقوله عليه الصلاة والسلام احق الشروط ان
يوفوا به ما استحللتم به من الفروج ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل
وليس فيه هذه الشروط ولا دليل فى الحديث على مدعاهم
لانه عليه الصلاة والسلام جعله احق بالايفاء من ايجاب
الفسخ عند فواته والمسئلة الثالثة ليست على
اطلاقها بل ان اخرجها من البصرة فلها مهر المثل لا يزاد
على الفين ولا ينقص عن الف وهذا عند ابى حنيفة وقالا
الشرطان جميعا جايزان حتى كان لها الالف عند الاقامة
بالبصرة والالفان عند خروجها منها وقال زفر الشرطان
فاسدان فكان لها مهر المثل ولا يزاد على الالفين ولا ينقص
عن الالف وعند الشافعى يجب مهر المثل فى الحالين وعند
مالك يفسد النكاح فى الحالين لزفر انه ذكر بدلين لا على
سبيل الاجتماع فيكون مجهولا فيفسد ولهما ان الاقامة
والاخراج مقصود عرفا فصار كمسئلة الخياطة الرومية
والتركية وله ان الاول لا خطر فيه والثانى فيه خطر
فيجب عليه مهر المثل ولو نكحها على هذا العبد وفى
بعض النسخ ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا
الالف بان قال تزوجتك على ان يكون صداقك هذا
العبد او هذا الالف حكم بتشديد الكاف على صيغة المجهول
مهر المثل اى جعل مهر المثل حكما فان كان مثل ارفعهما او
اكثر فلها الارفع لرضاها به وان كان مثل اوكسهما او اقل

هم

فلهما الاوكس لرضاها بذلك وان كان بينهما فلها مهر
مثلها هذا عند ابي حنيفة وقالا لها الاوكس لانه متيقن
وفي الزيادة شك وعلى هذا الخلاف لو تزوجها على هذا
العبد او على هذا العبد واحدهما اوكس وكذا لو تزوجها
على الف او الفين ولابي حنيفة ان مهر المثل هو الواجب
الاصلي الا عند وجود التسمية ولا ينقص عن الادنى لوجود
رضى الزوج به ولا يزيد على الاعلى لوجود رضاها به
ولو نكحها على فرس او حمار يجب الفرس الوسط او
الحمار الوسط ومعنى المسئلة انه تزوجها على فرس وسط
فانه يخير بين ان يسلم فرسا وسطا او بين ان يسلم اليها
قيمته وهو معنى قوله او يجب قيمته اى قيمة الفرس الوسط
وكذا لو تزوجها على حمار وسط وليس المعنى انه تزوجها
على هذا او هذا على معنى الشك بل كلمة او ها هنا للتنويع
وهذا الحكم في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه ولو تزوجها
على فرس او حمار بمعنى الشك والتردد بينهما فالجواب
فيه كما في المسئلة الاولى من تحكيم مهر المثل عنده ووجوب
الاقل عندهما ولو تزوجها على حيوان ولم يبين جنسه
بان تزوجها على دابة بطلت التسمية ويجب مهر المثل
لتفاحش الجهالة وقال الشافعي يجب مهر المثل في الوجهين
جميعا ولو نكحها على ثوب ولم يبين جنسه ولا صفته يجب
مهر المثل للجهالة ولو سمى جنسا بان قال هروي او مروي
يصح التسمية ويجب الوسط ويخير الزوج بين دفع المسمى
وبين دفع قيمته وايهما ادى تجبر المراة على القبول كما في

لعله فقط

الحيوان

الحيوان وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر
الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وفي شرح المختار
تجب تسليم الثوب لانه موصوف يجب في الذمة بخلاف
الحيوان وقال ابو يوسف ان ذكر له اجلا يجبر على تسليمه
لانه موجله يثبت في الذمة محتما كما في السلم وان
لم يذكر اجلا يجبر وعن ابي حنيفة مثله ولو تزوجها على
مكيل او موزون غير الدراهم والدنانير فان ذكر جنسه
دون وصفه يجبر بين تسليمه وتسليم قيمته او نكحها على
خمر او خنزير فسدت التسمية لان المسمى غير مال متقوم
في حق المسلم ويجب مهر المثل وقال مالك يفسد النكاح
كالبيع قلنا البيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح
او نكحها على هذا الخل في الدن فاذا هو خمر او نكحها
على هذا العبد واشار اليه فاذا هو حر فسدت التسمية
ايضا ويجب مهر المثل عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لها
مثل وزن الخمر من الخل وقيمة المثل لعبد وبقيمة الحر
لو كان عبدا لانه اطمعها فيما هو مال وقد عجز عن تسليمه
فتجب القيمة فيما لا مثل له والمثل فيما له مثل وبه قال
الشافعي واحمد وعند محمد يجب مهر المثل في العبد
والمثل في الخمر لان العبد والحر جنس واحد لقلة التفاوت
في المنافع فوجب مهر المثل اعتبارا للاشارة والخل
والخمر جنسان لفحش التفاوت في المقاصد فوجب
المثل رعاية للتسمية قوله يجب مهر المثل جواب المسائل
المذكورة وان امهرها العبدين بان تزوجها على عبدين

معينين والحال ان احدهما حر فمهرها اى مهر المراة هو
العبد ان كان يساوى عشرة دراهم والا يكمل لها العشرة
عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف لها العبد وقيمة الحر
لو كان عبدا لانهما لو ظهرا حرين يجب قيمتهما فكذا فى
الواحد وعند محمد لها العبد الباقى وتمام مهر مثلها
ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد وهو رواية عن
ابى حنيفة لانهما لو كانا حرين يجب مهر المثل عنده وكذا
اذا كان احدهما حرا يجب العبد وتمام مهر المثل لعدم
رضاها بدونه ولابى حنيفة ان الباقى صلح مهرا لكونه
مالا فيجب ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل
وفى النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطى لان
المهر انما يجب باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد
لفساده ولا بالخلوة لوجود المانع منها وهو الحرمة ولهذا
لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل واحد منهما
فسخه بغير حضور صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول
الا بحضره من صاحبه ولم يزد مهر المثل على المسمى
فى النكاح الفاسد لانها اسقطت حقها فى الزيادة
لرضاها بما دونها فلا يجب وقال زفر يجب مهر المثل
بالغا ما بلغ اعتبارا بالبيع الفاسد وبه قالت الثلاثة
ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب بالغا ما بلغ
بالاتفاق ويثبت النسب اى نسب الولد المولود فى
النكاح الفاسد للاحتياط وتعتبر مدة النسب من
وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى قاله ابو الليث

وعندهما

وعندهما من وقت النكاح وهو بعيد ولو خلا بها ثم جاءت
بولد ثبت نسبه ويجب المهر والعدة فى رواية عن ابى
يوسف وعنه لا يثبت ولا يجب المهر ولا العدة وهو قول
زفر رحمه الله وان لم يدخل بها لا يلزمه الولد ويجب
العدة اذا دخل بها لان الفاسد ملحق بالصحيح فى
موضع الاحتياط ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق
كالطلاق فى النكاح الصحيح وقال زفر من اخر
الوطآت واختاره ابو القاسم الصفار حتى لو حاضت
ثلاث حيض من اخر الوطآت قبل التفريق فقد انقضت
ولا يتحقق المتاركة الا بالقول بان يقول تاركتك او
تاركتها او خليت سبيلك او خليتها وعلم غير المتارك
ليس بشرط لصحة المتاركة على الاصح كما فى الصحيح
وانكار النكاح ان كان بحضرتها فهو متاركة والا فلا
روى عن ابى يوسف ومهر مثلها اى مهر مثل المراة يعتبر
بقوم ابيها لان الانسان من جنس قوم ابيه وهن اقارب
الاب كالعمات وبنات الاعمام وعند مالك يعتبر من حالها
من ساير النسا وعند احمد بقرابتها عصبة او لا اذا استويا
اى المراة التى يحكم لها مهر المثل والمراة التى هى من قوم
ابيها سنا اى من حيث السن وجمالا اى ومن حيث الجمال
والحسن قيل لا يعتبر الجمال فى بيت الحسب والشرف وانما
يعتبر ذلك فى اوساط الناس ومالا اى ومن حيث المال
وبلدا من حيث البلد وعصرا اى ومن حيث العصر وهو
الزمان وعقلا اى ومن حيث العقل فلا يعتبر بالمجنونة

ودينا اى ومن حيث الدين وهو التقوى فلا تعتبر
بالفاسقة وبكارة اى ومن حيث البكارة لان المهر
يختلف باختلاف هذه الاوصاف لاختلاف الرغبات
فيها وكذا يشترط ان يستويا في العلم والادب وكمال
الخلق وان لا يكون لها ولد وقالوا يعتبر حال الزوج
ايضا فان لم يوجد قوم ابيها فمن الاجانب اى فيعتبر
منهم لكن من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها وعن ابي حنيفة
انه لا تعتبر الاجانب وفي شرح المجمع وان لم يوجد
كلها في قوم ابيها يعتبر الموجود منها وصح ضمان الولي
المهر بان زوج ابنه الصغير امراة ثم ضمن عنه مهرها
صح هذا الضمان لانه سفير وليس بمباشر بخلاف ما
اذا اشترى له شيا ثم ضمن عنه الثمن للبايع لا يجوز
لانه اصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن او لم يضمن ولها ان
تطالب الولي فان ادى من ماله نفسه فله ان يرجع
في مال الصغير ان اشهد انه يوديه ليرجع عليه والا
فهو متطوع وليس لها ان تطالب الزوج ما لم يبلغ
فاذا بلغ تطالبه ايهما شاءت وكذا لو زوج بنته
الكبيرة وهي بكرا ومجنونة رجلا وضمن عنه مهرها
صح ضمانه لما ذكرنا ثم هي في الخيار ان شاءت طالبت
زوجها او وليها ان كانت اهلا كذلك ويرجع الولي
بعد الادا على الزوج ان ضمن بامره وهذا بخلاف
ما لو باع شيا من مال الصغير وضمن الثمن عن المشترى
حيث لا يجوز لانه اصيل فيه حيث ترجع العهدة اليه

ويصح

ويصح ابراء المشترى عن الثمن عندهما خلافا لابي يوسف
بان زوجه لكنه يضمنه للولد وطالبت المراة زوجها
اى تطالب وليها هذا اذا كان الضمان لولي الزوج من
وليها بان زوجها ثم ضمن مهرها واما اذا كان الضمان
امراة وضمن مهرها فالمطالبة الى ولي الزوج وقد
حققناه في ما مضى ولها اى وللمراة منعه اى منع الزوج
من الوطي والاخراج اى اخراجها من البلد للمهر اى
لاجل مهرها فيما تعورف تعجيله حتى لا يكون لها ذلك
فيما تعورف تاجيله الى الميسرة او الموت او الطلاق
ولو كان حالا لان المتعارف كالمشروط وذلك يختلف
باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم
ينصا على التعجيل او التاجيل واما اذا نصا على تعجيل
جميع المهر او تاجيله فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس
نفسها الى ان تستوفي كله فيما اذا شرط تعجيله كله وليس
لها ذلك فيما اذا كان كله موجلا وروى المعلى عن ابي
يوسف ان لها ان تمنع نفسها اذا كان موجلا استحسانا
واختاره بعضهم للفتوى واذا اوفاها مهرها كله او
كان كله موجلا ينقلها حيث شا وكذلك اذا دخل بها
عندهما وعند ابي حنيفة ليس له ذلك وكان ابو القاسم
الصفار يفتي بقول ابي حنيفة في المنع من السفر وبقولهما
في عدم المنع من الوطي وقيل لا يخرجها الى بلد غير
بلدها الا برضاها لان الغربة توذي واختاره ابو
الليث وان وطيها واصلة بما قبلها يعني لها المنع من الوطي

والاخراج لاجل مهرها سوا كان قبل الوطى او بعده
عند ابي حنيفة وقالا اذا دخل بها برضاها او خلا
بها ليس لها ان تمنع نفسها ولو امتنعت سقطت النفقة
لانها سلمت كل المعقود عليه برضاها وبه قال
الشافعي ومالك وله ان المهر مقابل بكل الوطات حتى
لا يودي الى اخلاء بعضها عن العوض ولو اختلفا اى
الزوجات في قدر المهر بان قال الزوج هو الف وقالت
المراة الفان حكم مهر المثل اى يجعل مهر المثل حكما
بينهما فمن شهد له مهر المثل فالقول قوله مع يمينه فان
كان يشهد بان كان كما يدعيه او اقل يحلف فان حلف
لزمهما اقر به وان نكل لزمه ما ادعت وان كان يشهد
لها بان كان مثل ما تدعيه او اكثر تحلف هي فان نكلت
فلها ما اقر به الزوج وان حلفت فلها جميع ما ادعت
بتقدير ما اقر به الزوج على انه مسمى والزايد بحكم انه
مهر المثل وايهما اقام البينة تقبل في الوجهين وان
اقاما معا فبينة من تشهد له الظاهر اولى وان لم
يشهد مهر المثل لواحد منهما بان كان اكثر مما ادعاه
الزوج واكثر مما ادعته المراة فان لم يكن لهما بينة
تحالفا وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه وان حلفا يجب
مهر المثل فقدر ما اقر به الزوج على انه مسمى والزايد
بحكم مهر المثل حتى يخير فيه الزوج بين الدراهم والدنانير
وتحكم المتعة لو طلقها قبل الوطى اى قبل الدخول بها
على التفصيل الذي ذكرناه انفا وذكر في الجامع الصغير

مثل
صح

الصواب من
لم يشهد اهـ

ان القول

ان القول قول الزوج في نصف المهر وقال الكرخي تحالفان
في المقصود كلها ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك على التفصيل
المذكور واختاره صاحب المبسوط وغيره من المتاخرين
وهذا كله قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف القول
قول الزوج الا ان ياتي بشي مستنكر وهو ما لا يتعارف
مهرا لها قال فخر الاسلام قاضيخان وهو الاصح وقيل ما لا يصلح
مهرا شرعا وهو ان يكون اقل من عشرة دراهم لانه مستنكر
شرعا وقال البزدوي هذا اشبه بالصواب ولو اختلفا
في اصل المسمى بان نفاه احدهما وادعاه الاخر
يجب مهر المثل بالاتفاق وقال صاحب الهداية ولو
كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع وان
ماتا اى الزوجان واختلفت ورثتهما ولو كان اختلافهم
في القدر اى في مقدار المهر بان قالت ورثة الزوج
المهر الف وقالت ورثة الزوجة بل الفان فالقول
لورثته اى لورثة الزوج وتقدير التركيب اذا مات
الزوجان واختلفت ورثتهما القول لورثته وان كان
اختلافهم في القدر في كلمة لو واصلة بما قبله فالتقدير
لورثته لو كان في اصل المسمى ولو كان في القدر ايضا فالقول
قول ورثة الزوج عندهما يشهد له مهر المثل او لم
يشهد لانه منكر الزيادة الا ان ابا يوسف يستثني من
دعوى ورثة الزوج ما يستنكر لان الظاهر يكذبهم
وقال محمد القول لورثة الزوجة ان يشهد له مهر المثل
لكن القول قول من يشهد له الظاهر وان اختلف ورثتهما

فی نفس التسمية بان قالت ورثة الزوج لم يكن مهرا
وقالت ورثة المراة كان المهر مسمى فالقول لورثة من
ينكر التسمية عند ابی حنيفة لانه لا حكم لمهر المثل بعدهما
عنده فلا يقضی بشی وعندهما يقضی بمهر المثل كما فی حال
الحياة ومن بعث الى امراته شيا من الدراهم او الدنانير
او القماش ونحوها ثم اختلفا فقالت المراة هو ای المبعوث
هدية اهديتها الی وقال الزوج هو من المهر ای من بعض مهرك
فالقول له ای للزوج لانه المملك فكان اعرف بجهة
التمليك فی غير المهيا للاكل كالشواء واللحم والفواكه
التی لا تبقی فالقول قولها فيه استحسانا لجريان العادة
باهدائها فكان الظاهر شاهدا لها بخلاف ما اذا لم
يكن مهيا للاكل كالعسل والسمن والجوز ونحوها وقيل
ما يجب عليه من الخمار والدرع ونحو ذلك فليس له ان
يحسبه من المهر لان الظاهر يكذبه بخلاف ما لا يجب
عليه كالخف والملاءة ثم اذا كان القول قول الزوج
ترد عليه المتاع ان كان قايما وترجع بمهرها لانه لم تبع
بالمهر ولا ينفرد به الزوج بخلاف ما اذا كان من
جنس المهر وان كان هالكا لا ترجع وفی فتاوی اهل
سمرقند رجل تزوج امراة وبعث لها هدايا وعوضته
المراة على ذلك عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها وقال
انما بعثت اليك عارية واراد ان يسترد ذلك واراد
المراة ان تسترد العوض فالقول له لانه انكر التمليك
فاذا استرد ذلك منها كان لها ان تسترد ما عوضته

وفی الذخيرة جهز بنته وزوجها ثم زعم ان الذی دفعه
اليها ماله وكان على وجه العارية عندها فقالت هو ملكی
جهزتنی به او قال الزوج ذلك بعد موتها فالقول
قولها دون الاب لان ذلك يستفاد من جهته وذكر مثله
السرخسی واخذ به بعض المشايخ وقال فی الواقعات
ان كان العرف ظاهرا بمثله فی الجهاز كما فی ديارنا فالقول
قول الزوج وان كان مشتركا فالقول قول الاب ولو نكح
ذمی ذمية بميتة او دم او نكحها بغير مهر او ما نفياه
او سكتا عنه وذا ای العقد المذكور جائز عندهم
يعنی فی دينهم فوطيت او طلقت قبله ای قبل الوطی
او مات الذمی عنها لا مهر لها فی الصورتين عند ابی حنيفة
لانا امرنا ان نتركهم وما يدينون وقالا يجب مهر المثل كما
بين المسلمين ان دخل بها او مات عنها والمتعة ان طلقها
قبل الدخول وبه قال الشافعی وزفر وكذا الحربيات اذا
تعاقدا على ميتة او دم او على ان لا مهر لها ثم بفتح الثا
المثلثة ای فی دار الحرب لا مهر لها بالاتفاق بين اصحابنا
الثلاثة وقال زفر لها مهر المثل لان الشرع ما شرع
النكاح الا بالمال ولنا انه تعذر الزامهم بما لم يلتزموه
فلا فايدة فی الايجاب ولو تزوج ذمی ذمية بخمر عين
او خنزير عين يعنی اشار اليه فاسلما قبل القبض او
اسلم احدهما قبله فلها ای للزوجة الخمر والخنزير
عند ابی حنيفة لانها ملكتها بالعقد فتخلل الخمر وتسيب
الخنزير وقال ابو يوسف لها مهر المثل وقال محمد لها

قيمتهما وهو قول ابي يوسف اولا لان التسمية قد صحت
وقت العقد وقد عجز الآن عن التسليم فيلزم القيمة
ولابي يوسف ان المسلم منهي التمليك والتملك والتسليم
والتسلم فيهما فيجب مهر المثل وفي غير العين من الخمر
والخنزير يعني اذا تزوجها على خمر غير عين او خنزير
غير عين بان جعلهما دينا في الذمة فاسلما قبل القبض
او اسلم احدهما قبله لها قيمة الخمر ولها مهر المثل
في الخنزير عند ابي حنيفة لان ملكهما بطل فتجب القيمة
في الخمر ومهر المثل في الخنزير لانه لا يملك تسليم قيمته
لانها مثله في ضمان العدوان وعند ابي يوسف يجب
مهر المثل كما في العين وعند محمد يجب القيمة ايضا كما
ذكرنا ولو طلقها قبل الدخول فمن اوجب مهر المثل
اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها والله اعلم

هذا باب في بيان احكام نكاح الرقيق

لم يجز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدبر
وام الولد الا باذن السيد هذه المسائل مكررة قد
ذكرها الشيخ فيما مضى في باب الاولياء بعبارة احسن
من هذه حيث قال ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد
موقوف وهاهنا قال لم يجز والصواب ان يقال موقوف
مثل ما قال هناك اولا ينفذ لانه يجوز ولكنه لا ينفذ
كعقد الفضولي وقال مالك لا ينكح العبد الا باذن
سيده فان عقده من غير اذنه صح ثم للسيد ان يطلق
عليه ويكون ذلك طلاقا وكذا لو طلقها العبد قبل

اجازة

اجازة المولى يكون طلاقا بخلاف الامة فان العقد عليها
بغير اذنه باطل ولا يصح باجازته وعنه للسيد فسخه او
تركه كنكاح العبد وهي شاذة ثم اذن السيد يثبت
صريحا كاجزت ورضيت به واذنت فيه ودلالة قولا
نحو هذا احسن او صواب او نعم ما صنعت وفعلا نحو
ان يسوق اليها مهرها او شيئا منه بخلاف الهدية ولو
نكح عبد باذنه اي باذن المولى بيع في مهرها اي في
مهر امرأته كدين المأذون له في التجارة بخلاف ما
اذا تزوج بغير امره لا يباع به بل يطالب بعد الحرية
كما اذا لزمه الدين باقراره ثم اذا بيع مرة ولم يف الثمن
بالمهر لا يباع ثانيا بل يطالب به بعد العتق بخلاف
النفقة حيث يباع بها مرة بعد اخرى لانها تجب ساعة
فساعة فلم يقع البيع بالجميع ولو مات العبد سقط المهر
والنفقة هذا اذا تزوج باجنبية اما اذا زوج عبده
امته اختلف المشايخ فمنهم من قال لا يجب لاستحالة
وجوبه للمولى على عبده وسعى المدبر والمكاتب وولد
ام الولد ومعتق البعض لعدم قبول النقل من ملك
الى ملك فيسعون ويوفى المهر من كسبهم كما في دين
التجارة ولم يبع اي كل واحد من المدبر والمكاتب فيه
اي في المهر لما قلنا وقول المولى لعبده الذي تزوج بغير
اذنه طلقها طلقة رجعية اجازة للنكاح الموقوف
لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتعين
الاجازة لا يكون اجازة للنكاح قوله لعبده الذي

تزوج بغير اذنه طلقها او فارقها لانه يحتمل الرد ويتعين
فى العبد المتمرد وقال ابن ابى ليلى طلقها اجازة ايضا
ولو زوج فضولى رجلا امراة فقال الرجل طلقها يكون
اجازة لان فعل الفضولى اعانة كالوكيل بخلاف الولى
والاذن بالنكاح اى اذن المولى لعبده بالنكاح
يتناول النكاح الفاسد ايضا كما يتناول الصحيح عند
ابى حنيفة عملا بالاطلاق وقالا لا يتناول الا الصحيح
لان مقصوده به هو التحصين انما يحصل بالصحيح
فيحمل عليه وثمرة الخلاف تظهر فى حق لزوم المهر فيما
اذا تزوج امراة نكاحا فاسدا ودخل بها حيث يظهر
لزوم المهر عنده فى الحال فيباع فيه وعندهما لا يطالب
الا بعد العتق وفى حق انتهاء الاذن بالعقد حيث ينتهى
به عنده وعندهما لا ينتهى حتى لو تزوج غيرها نكاحا
صحيحا او اعاد عليها العقد صح عندهما وعنده لا يصح
هذا الخلاف فى التزوج واما فى التزويج فلا يتناوله
خلافا للبعض ولو زوج المولى عبدا ماذونا له
مديونا امراة بمهر المثل او اقل صح النكاح وهى اى
المراة اسوة اى متساوية للغرماء اى اصحاب الديون
التى على العبد فى مهرها ولو زوجه على اكثر من مهر المثل
فالزايد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة
مع دين المرض ومن زوج امته من رجل لا يجب عليه
تبوئتها اى اتخاذ المنزل لها من بوأه له منزلا وبوأه
منزلا اذا هيأه له فتخدمه اى فتخدم الجارية المولى

ويطاها

ويطاها الزوج ان ظفر بها فى موضع من المواضع ليلا
او نهارا لان حق المولى اقوى من حق الزوج وعند
الشافعى يسلمها ليلا وعند مالك ليلة بعد ثلاث ليال
فان بواها منه منزلا فلها النفقة والسكنى ولو بدا له
ان يستخدمها بعد التبوئة فله ذلك لان حقه لا يسقط
بها كما لا يسقط بالنكاح ولو طلقها باينا بعد التبوئة
تجب لها النفقة والسكنى وقبلها او بعد الاسترداد
لا يجب والمكاتبة فى هذا كالحرة لزوال يد المولى
عنها وله اى وللمولى اجبارهما اى اجبار العبد والامة
على النكاح ومعنى الاجبار ان ينفذ النكاح عليهما بغير
رضاهما وقال الشافعى لا اجبار فى العبد وهو رواية
عن ابى حنيفة وابى يوسف لانه مبقى على اصل الادمية
فيما هو من خواص الادمية والنكاح منها بخلاف الامة
فان بضعها مملوك له فيملك تمليكه ولنا انه مملوك
رقبة ويدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه
كالامة ولا يملك اجبار المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا
بالاجانب بعقد الكتابة ويسقط المهر بقتل السيد
امته قبل الوطى اى قبل وطى زوجها عند ابى حنيفة
لفوات المعقود عليه بفعل من له المهر وقالا لا يسقط
اعتبارا بموتها حتف انفها ولو كان السيد صغيرا قيل
يسقط وقيل لا ولو قتلت الامة نفسها ففيه روايتان فى
رواية يسقط كقتلها المولى وفى رواية لا يسقط كالحرة
اذا قتلت نفسها وكما لو قتلها اجنبى وكذا فى ردتها

روايتان وكذا في تقبيل ابن زوجها لا يسقط المهر
بفعل المرء نفسه يعني قتلها اي قبل الوطي خلافا لزفر
وبعد الوطي لا يسقط اجماعا لان جناية المرء على نفسه
غير معتبرة والاذن في العزل اي عزل الماء عن الامة في
الجماع لسيد الامة عند ابي حنيفة لان الحق له وليس
لها حق وقالا الاذن لها لان لها ولاية المطالبة فلا
يجوز الا برضاها بخلاف الامة المملوكة لانها لا
مطالبة لها فلا يعتبر رضاها ولو اعتقت امة او
مكاتبة والحال انها قد تزوجت خيرت كل واحدة منها
ولو كان حرا خلافا للشافعي فيما اذا كان زوجها حرا
لحديث بريرة من رواية عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى
الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا رواه مسلم
ولنا حديث عائشة رضي الله عنها ان زوج بريرة كان
حرا حين اعتقت رواه البخاري ومسلم وحديثنا اولى
لكونه مثبتا للحرمة لا اتفاقهم انه كان قبل عبدا ونقول
ليس فيما روى دلالة على انه اذا كان حرا لا يكون لها
الخيار فلا يمكن الاحتجاج به الا على ثبوت الخيار لها
فيما اذا كان زوجها عبدا ونحن نقول بموجبه الحديث
الاخر جمعا بين الدليلين ولا فرق في هذا بين القنة
وام الولد والمدبرة والمكاتبة وزفر خالفنا في المكاتبة
لانها كالحرة ولنا ما روينا من حديث بريرة وكانت
مكاتبة ولو نكحت الامة بلا اذن من السيد فعتقت
نفذ النكاح بلا خيار لها اما نفوذ النكاح فلانها من

اهل

اهل العبارة وامتناعه لحق المولى وقد زال واما عدم
الخيار فان النفوذ بعد العتق فلا يتحقق ازدياد الملك
عليها وثبوت الخيار باعتباره وقال زفر والشافعي يبطل
النكاح لانه يتوقف على اجازته فلا ينفذ باجازة غيره
فلو وطي زوج الامة قبله اي قبل العتق فيما اذا تزوجت
بغير اذن المولى فالمهر له اي للمولى لانه استوفى منافع
مملوكة للمولى والا اي وان لم يطاها الزوج قبل العتق
فلها اي فالمهر لها اي للامة لانه استوفى منافع مملوكة
لها والمراد بالمهر هو المسمى عند العقد ومن وطي امة
ابنه فولدت الامة فادعاه اي الاب ادعى الولد
لنفسه ثبت نسبه اي نسب الولد منه اي من الاب صيانة
لمائه عن الضياع ولنفسه عن الزنا وصارت الامة ام ولده
اي ام ولد الاب لثبوت النسب منه وعليه اي على الاب
قيمتها اي قيمة الجارية صيانة لمال الولد مع حصول
مقصود الوالد لا يجب عليه عقرها اي عقر الامة وهو
مهرها وقال زفر والشافعي عليه عقرها لان الوطي
وجد في غير ملكه ولنا ان المصحح للاستيلاد حقيقة
الملك او حقه وكلاهما غير ثابت للاب فيها فلا بد من
تقديمه ليصح الاستيلاد بوقوع الملك في حقه فلا
يجب عليه العقر لثبوت الملك بطريق الاستناد الى وقت
العلوق ولا يجب عليه ايضا قيمة ولدها لانه انعلق
حرا لتقدم الملك عليه خلافا للشافعي في قول وههنا
شرطان لصحة هذه الدعوى الاول ان يكون الاب

امته لها حتى لو كان عبدا او مكاتبا او كافرا لا تصح دعوته
الثانى ان تكون الامة فى ملك الابن من وقت العلوق
الى حين الدعوة حتى لو حبلت فى غير ملكه او فى ملكه
واخرجها الابن عن ملكه ثم استردها لم تصح دعوته
لعدم الولاية وجد الاب كالاب كدعوة الاب حال
عدمه اى عدم الاب بالموت او الكفر او الرق او الجنون
ويشترط ان تثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت
الدعوة حتى لو اتت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت
انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته ولو زوجها اى ولو زوج
رجل امته اباه وولدت منه لم تصر الامة ام ولده اى ام
ولد الاب لان ماءه صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه
وقال زفر تصير ام ولده لانه اذا صارت ام ولده بالفجور
فبالنكاح اولى وقال الشافعى لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية
ابنه لان له فى ماله حق يمنع صحة النكاح الا ترى الى
قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك رواه
احمد اضافه اليه بلام التمليك وقال عليه الصلاة والسلام
ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اموال اولادكم من
كسبكم رواه البخارى ومسلم قلنا المانع فى النكاح
حقيقة الملك او حقه وكلاهما منتف عن الاب بدليل
جواز تصرف الابن فيها كيف شاء من الوطى والاعتاق
ونحوها فلا يجوز ذلك للاب وحديث احمد غير ثابت
ولئن ثبت فالاضافة اليه للتخصيص لا للتمليك
وحديث البخارى المراد به حل الاكل وعليه المهر لالتزامه

بالنكاح لا تجب القيمة لانعدام ملك الرقبة وولدها
حر لانه ملكه اخوه فيعتق عليه لقوله عليه الصلاة
والسلام من ملك ذا رحم منه عتق عليه رواه ابو داود
والترمذى والنسائى حرة قالت لسيد زوجها العبد
اعتقه اى الزوج عنى بالف درهم ففعل سيد الزوج هذا
يعنى اعتقه بالف عنها فسد النكاح عندنا وقال زفر
لا يفسد والاصل ان العتق يقع عن الامر فى الاعتاق
تصحيحا للكلام ويكون الولا للامر ويخرج عن عهدة
الكفارة اذا نواها به وعنده يقع عن المامور لان العتق
عن غير المالك لغو ويكون الولا له فان قلت البيع
ينعقد بالايجاب قلت نعم اذا كان مقصودا واما
اذا دخل فى ضمن شى اخر فلا فان قلت الشى اذا
ثبت ضرورة يتقدر بقدرها فوجب ان لا يظهر فى
حق فسخ النكاح قلت الشى اذا ثبت يلازمه
فانفساخ النكاح لازم للملك فلا يفارقه ويسقط
المهر لاستحالة وجوبه عليه لها ولو لم تقل الحرة
المذكورة بالف بل قالت اعتقه عنى فاعتقه لا يفسد
النكاح والولا له اى للمعتق وهو المولى عندهما وقال
ابو يوسف يفسد النكاح والولا لها ويسقط المهر كما فى
المسئلة الاولى ولهما انه اذا لم يذكر المال يحتمل ان
يقدر هبة او بيعا فاسدا لعدم ذكر الثمن وليس البعض
اولى من البعض فوقعت الجهالة فلا يفسد النكاح
ولا يسقط المهر والله اعلم هذا باب فى بيان

احكام نكاح الكافر وهو يتناول الذمي والمشرك
والمجوسي وغيرهم تزوج كافر بكافرة بلا شهود او تزوجها
في عدة كافر وذا اي التزوج بلا شهود او في عدة كافر
في دينهم اي فيما يعتقدون جائز ثم اسلما بعد ذلك
قرا اي الزوجان عليه اي على ذلك النكاح عند ابي حنيفة
وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين وبه قال مالك
وهما مع ابي حنيفة في الاولى ومع زفر في الثانية لزفر
قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود والان التزما
احكام الاسلام ولهما ان النكاح في العدة لا يجوز اجماعا
وقد التزما احكامنا فتلزمهم والنكاح بلا شهود مختلف
فيه وله ان العدة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لكونهم
غير مخاطبين به ولا حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف
ما اذا كانت تحت مسلم وفي المبسوط الاختلاف بينهم
فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام والعدة غير منقضية
واما اذا كان بعدها لا يفرق بالاجماع ولو كانت منكوحة
الكافر محرمة اي محرما للزوج بان كانت امه او اخته
فاسلما او احدهما فرق بينهما لعدم المحلية ثم هل
لهذه الانكحة حكم الصحة فعند ابي حنيفة هي صحيحة
بينهم حتى يترتب عليها وجوب النفقة ولا يسقط احصانه
بالدخول بها بعد العقد وقيل هي عنده فاسدة وهو
قولهما الا انا لا نتعرض لهم قبل الاسلام او المرافعة
اعراضا لا تقريرا ولا ينكح مرتد او مرتدة احدا من
الخلق لا مسلما ولا كافرا ولا مرتدا لان النكاح يعتمد

الملة

الملة ولا ملة له وما انتقل اليه لا يقر عليه والولد
يتبع خير الابوين دينا اي من حيث الدين لانه انظر
له وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا في دار الاسلام
او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام والوالد
في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا
كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فلم
لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما لانه لا يمكن ان يجعل
الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس والمجوسي
شر من الكتابي لان له دينا سماويا ولهذا توكل ذبيحتهم
ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين بخلاف المجوسي فكان
شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا له وقال
الشافعي يكون مجوسيا وهذا بنا على ان الكفر كله ملة
واحدة عنده فلا يفضل احدهما على الاخر ولو اسلم
احد الزوجين سوا كانا كتابيين او مجوسيين عرض
الاسلام على الزوج الاخر فان اسلم الاخر فبها ونعمت
والا اي وان لم يسلم الاخر فرق بينهما اي بين الزوجين
في المجوسيين يفرق باسلام احدهما بعد الابا وفي
الكتابيين ان اسلمت هي فكذلك وان اسلم هو فلا تعرض
لها وكذلك اذا كانت هي كتابية والزوج مجوسي فاسلم
وقال الشافعي لا يعرض على المصر الاسلام لان فيه تعرضا
لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متاكد فينقطع
بنفس الاسلام وبعده متوكد فيوجل الى انقضا ثلاث
حيض ولنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرق بين

والعارضة كتاب شرح الترمذي للاحرجي اه

نصراني ونصرانية باباية عن الاسلام رواه الطحاوي
وابو بكر بن العربي في العارضة وظهر حكمه بينهم ولم
ينقل البتة خلاف فكان اجماعا ثم لا فرق بين ان يكون
المصر صبيا مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما باباته
وهذا على قولهما واما على قول ابي يوسف فقد اختلف
المشايخ فيه منهم من يقول لا يصح اباوه عنده قياسا
على ردته عنده ومنهم من يقول يصح ولو كان احدهما
صغيرا غير مميز ينتظر عقله بخلاف ما اذا كان مجنونا
حيث لا ينتظر بل يعرض على ابويه لانه ليس له نهاية
معلومة ثم التفريق طلاق عندهما وفسخ عند ابي حنيفة
وإباؤه اي ابا الزوج عن الاسلام طلاق عندهما
خلافا لابي يوسف لانه يتصور وجوده من المراة وبمثله
لا يقع الطلاق كالفرقة بسبب الملك والمحرمية وخيار
البلوغ ولهما ان فات الامساك بالمعروف من جانبه فيتعين
التسريح بالاحسان فان طلق والا ناب القاضي منابه لا يكون
اباؤها اي ابا المراة عن الاسلام طلاقا بالاتفاق لان
الطلاق لا يكون منها وعند الشافعي ان كان قبل الدخول
وقعت الفرقة باسلام احدهما وان كان بعده يتوقف
على انقضا ثلاث حيض ولا يعرض الاسلام على الاخر كما
قلنا ثم اذا وقعت الفرقة بالاباء فان كان بعد الدخول
فلها المهر كله لانه تاكد به وان كان قبل الدخول فان
كان باباية فلها نصف المهر لانه قبل الدخول وان كان
بابايها فلا مهر لها كالردة والمطاوعة ولو اسلم احدهما

اي احد الزوجين ثم اي في دار الحرب لم تبن المراة
حتى تحيض ثلاثا فاذا حاضت ثلاثا بانت هذا اذا
كانا كتابيين او كان احدهما كتابيا والاخر وثنيا والمراة
هي المسلمة او لم يكونا كتابيين واما اذا اسلم الزوج
والزوجة كتابية فهما على نكاحهما على ما مر وقال
الشافعي ان كان اسلام احدهما قبل الدخول وقعت
الفرقة بالاسلام في الحال وان كان بعد الدخول يتوقف
على مضي ثلاثة قروء على ما مر من مذهبه فيما اذا اسلم
احدهما في دار الاسلام ولا تاثير لاختلاف الدارين
عنده ثم اذا وقعت الفرقة بمضي ثلاث حيض هل يكون
طلاقا او لا ذكر في السير الكبير انه يكون طلاقا عندهما
وروي عنهما انه فرقة بغير طلاق كما هو عند ابي حنيفة
لان هذه فرقة وقعت حكما لا بتفريق القاضي وكذلك
اذا خرج احدهما الى دار الاسلام بعد اسلام احدهما
في دار الحرب لا تقع الفرقة بينهما حتى يمضي ثلاث حيض
لعدم ولاية القاضي على من بقي في دار الحرب وهذه
الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوي فيها المدخول بها
وغير المدخول بها ثم ان كان قبل الدخول فلا عدة عليها
وان كان بعد الدخول والمراة حربية فكذلك وان كانت
هي المسلمة فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما تجب العدة
عليها ولو اسلم زوج الكتابية بقي نكاحها لانه يجوز
له التزوج بها ابتدا فالبقا اولى لانه اسهل منه وتباين
الدارين سبب الفرقة عندنا حتى اذا خرج احد الزوجين

الى دار الاسلام مسلما او ذميا وقعت البينونة لان
سبب الفرقة هو السبي وقال الشافعي سبب الفرقة
هو السبي دون تباين الدارين حتى لو سبي احد الحربيين
او سبيا معا تقع الفرقة وفي انقطاع النكاح الرقيقين
المسبيين معا وجها في مذهبه وبقوله قال مالك
واحمد قالوا ان تباين الدارين يظهر في انقطاع الولاية
ولا اثر لذلك في وقوع الفرقة واما السبي فيقتضي صفا
الملك للسابي وهو يستلزم لانقطاع ملك النكاح
قلنا ان مصالح النكاح لا تنتظم حقيقة ولا حكما مع
تباين الدارين والسبي يوجب ملك الرقبة وانه لا ينافي
ابتدا النكاح فكذا لا ينافي بقاءه فان قلت رده
عليه السلام بنته زينب رضي الله عنها الى زوجها بالعقد
الاول دليل على ما ذكروا قلت روى انه عليه السلام
ردها بعقد جديد وكان المثبت اولى من النافي على
ان ما رووه غير صحيح عند اهل النقل فلا يعارض
ما رويناه لصحته فان قلت فيما رويتم حجاج وهو
متكلم فيه قلت هذا جرح مبهم فلا يصح وقد وثقه
اهل النقل حتى خرج له مسلم ولان ما رووه متروك
الظاهر لانه ذكر فيه ان اسلامها كان قبل اسلامه
بست سنين وقيل بسنتين وهم لا يرون بقاء النكاح
بعد انقضاء عدتها قبل اسلام المتاخر منهما فان قلت
قد اباح عليه الصلاة والسلام وطي سبايا اوطاس
بعد الاستبرا وقد سبين مع ازواجهن قلت

لا نسلم

لا نسلم بل سبين وحدهن لان رجالهن قتلوا والله اعلم
وتنكح المهاجرة الى دار الاسلام من دار الحرب سواء
كانت مسلمة او ذمية الحايل يعني غير الحبلى قيد به لان
الحبلى لا يجوز تزوجها حتى تضع وعن ابي حنيفة يصح ولكن
لا تطاها حتى تضع بلا عدة عند ابي حنيفة لقوله تعالى
ولا جناح عليكم ان تنكحوهن نفى الجناح عن نكاح المهاجرة
مطلقا وعندهما تجب عليها العدة كالذمية اذا اسلمت
وبه قالت الثلاثة وارتداد احدهما اي احد الزوجين
فسخ في الحال عندهما وقال محمد ان كانت الردة من المراة
فكذلك وان كانت من الزوج فهي فرقة بطلاق اعتبارا
بالاباء في الفصلين وابو يوسف مر على اصله والفرق
لابي حنيفة ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع
فتعذر جعلها طلاقا بخلاف الاباء لان القاضي ينوب منابه
في التسريح بالاحسان وعند الشافعي ان كانت الردة
بعد الدخول لا تبين منه حتى يمضي ثلاثة قروء وان كانت
الردة قبل الدخول تبين منه في الحال وقال ابن ابي ليلى
لا تقع الفرقة بردة احدهما ولكن يستتاب فان تاب
فهي امراته وجعله كالاباء وبعض مشايخ بلخ وسمرقند
كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة بالردة حسما لباب
المعصية وعامتهم يقولون يقع الفسخ ولكن يجبر على النكاح
لزوجها بعد الاسلام لان المقصود يحصل بذلك ومشايخ
بخارى كانوا على هذا فللموطوءة اي للمرتدة المدخول
بها المهر كله سواء كانت الردة منها او منه لانه تاكد

اي قطعا

با الدخول فلا يتصور سقوطه وله اى لغير الموطوة نصفه اى نصف المهر ان ارتد اى الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول فوجب نصف المهر وان ارتدت المراة قبل الدخول لا يجب لها شي لان الفرقة من جهتها والاباء عن الاسلام نظيره اى نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شي ولو ارتدا معا اى الزوجان واسلما معا لم تبن المراة وقال زفر تبين قياسا لان ردة احدهما منافية فردتهما اولى ووجه الاستحسان ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم تامرهم الصحابة رضي الله عنهم بتجديد انكحتهم وارتدادهم واسلامهم واقع معا لجهالة التاريخ فترك القياس لاجماعهم وبانت المراة لو اسلما متعاقبا اى المرتدان اسلما متعاقبا لانه لما تقدم اسلام احدهما بقي الاخر على ردته فتحقق الاختلاف وان كان المتاخر اسلاما هي المراة قبل الدخول سقط المهر وان كان هو الزوج لها نصف المهر ولو كانت نصرانية تحت مسلم فتمجسا وقعت الفرقة بينهما عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله تعالى هذا باب في بيان احكام القسم وهو بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت الشي فانقسم وبالكسر واحد الاقسام وبمعنى النصيب ويقال كلاهما بمعنى النصيب ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني البكر كالثيب

والمراة

والمراة الجديدة كالقديمة والمراة المسلمة كالكتابية اى في القسم وكذلك الصحيحة والمريضة والرتقا والمجنونة التي لا يخاف منها والحايض والنفسا والحامل والحايل والصغيرة التي يمكن وطيها والمحرمة والمولى منها والمظاهر منها كلها سوا لقوله عليه الصلاة والسلام من كانت له امراتان فمال الى احداهما جاء يوم القيامة وشقه مايل اى مفلوج رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وقال الشافعي يقيم عند البكر الجديدة سبعا وعند الثيب الجديدة ثلاثا ولا يحتسب عليها بذلك الا اذا طلبت زيادة على ذلك فحينئذ بطل حقها ويحتسب عليها تلك المدة لما روى عن انس انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للبكر سبع وللثيب ثلاث ثم يعود الى اهله اخرجه الدارقطني وبه قال مالك واحمد قلنا المراد منه التفضيل بالبداءة بالجديدة دون الزيادة وهو محمول على الصلح وللحرة ضعف الامة روى ذلك عن علي رضي الله عنه والمدبرة والمكاتبة كالامة فيه وعن مالك انهما سواء وليسافر الرجل الذي تحته نسوة بمن شاء منهن لانه لا حق لهن في السفر والقرعة احب تطييبا لقلوبهن فمن خرجت قرعتها سافر بها وقال الشافعي يجب القرعة لما روى عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسايه وايتهن خرجت قرعتها اسهمها خرج بها متفق عليه ولنا ما قلنا والحديث محمول عليه والدليل عليه

انه عليه الصلاة والسلام لم تكن التسوية واجبة عليه
في الحضر وانما كان يفعله تفضلا ولها اي للواحدة منهن
ان ترجع ان وهبت قسمها للاخرى لانها اسقطت
حقا لم يجب بعد فلا يسقط كالمعير يرجع فيها متى شاء

هذا الكتاب في بيان احكام الرضاع هو بكسر
الراء وفتحها وكذلك الرضاعة وانكر الاصمعي الكسر
مع الهاء رضع يرضع من باب علم يعلم ومن باب ضرب
يضرب ويقال لئيم راضع للذي يرضع اباه او غنمه ولا
يحلبها كيلا يسمع صوت حلبه فيطلب منه وفي الشرع هو
اي الرضاع مص الرضيع قليلا او كثيرا من ثدي الادمية
احترز به عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضاع لا يثبت
به في وقت مخصوص وهو مدة الرضاع وحرم به اي
بالرضاع وان قل اذا وجد في ثلاثين شهرا وهي سنتان
ونصف وقوله ما حرم في محل الرفع لانه فاعل لقوله
وحرم اي حرم بسبب الرضاع الذي يحرم بالنسب اي
بسببه وفيه خلاف في موضعين الاول ان الرضاع
قليله وكثيره سواء عندنا وقال الشافعي لا يحرم الا بخمس
رضعات يعني مشبعات وبه قال احمد وعنه ثلاث رضعات
لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما نزل
من القران عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات
فتوفي رسول الله وهي فيما يقرا من القران رواه مسلم
وعنها انها قالت لا تحرم المصة والمصتان وفي لفظ
لا تحرم الاملاجة والاملاجتان رواه مسلم هذا

لنفي

لنفي مذهبنا والاول لاثبات مذهبه ولنا مطلق
النص من غير قيد بالعدد والتقييد به زيادة وهي
نسخ ولاطلاق الاحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم
انه عليه الصلاة والسلام قال يحرم من الرضاع ما
يحرم من الرحم وفي لفظ ما يحرم من النسب ومنها
حديث عايشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام
قال ان الله حرم من الرضاع ما حرم من الولادة
متفق عليه وما رواه منسوخ روي عن بن عباس
رضي الله عنهما انه قال قوله لا تحرم الرضعة والرضعتان
كان فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم فجعله منسوخا
حكاه عنه ابو بكر الرازي وقال ابن بطال احاديث
عايشة مضطربة فوجب تركها والرجوع الى كتاب الله
تعالى لانه يرويه ابن زيد مرة عن النبي عليه الصلاة والسلام
ومرة عن عايشة ومرة عن ابيه وبمثله يسقط الاحتجاج
ومذهبنا مذهب علي وابن عباس وابن عمر وابن مسعود
وجمهور التابعين وقال النووي هو قول جمهور العلماء
وقال الليث اجمع المسلمون على ان قليل الرضاع وكثيره
يحرم في المهد كما يفطر الصايم الثاني ان مدة الرضاع
ثلاثون شهرا عند ابي حنيفة وعندهما سنتان وعند
زفر ثلاث سنين وقال بعضهم لا حد له للنصوص المطلقة
ولنا ان ارضاع الكبيرة منسوخ بقوله عليه الصلاة والسلام
لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام رواه ابو داود
ولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين

ج

كاملين وقوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا واقل
مدة الحمل ستة اشهر فبقي الفصال حولان وبه قالت
الثلاثة لها ان ما لكا زاد ايا ما يسيرة عليها ولم يجد
وله قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور
بعد قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فثبت
ان بعد الحولين رضاع والمعنى فيه انه لا يمكن قطع
الولد عن اللبن دفعة واحدة فلا بد من زيادة مدة
يعتاد فيها الصبي مع اللبن الفطام فيكون غذاوه
اللبن تارة والاخرى الطعام الى ان ينسى اللبن واقل
مدة ينتقل العادة بها ستة اشهر اعتبارا بمدة الحمل
ولزفر ما قاله ابو حنيفة الا انه قدر الزيادة بالحول
الكامل وابو حنيفة بنصفه الا ام اخيه واخت ابنه
استثنا من قوله حرم به فانه يجوز ان يتزوج بهما
من الرضاع ولا يجوز ان يتزوجها من النسب لان
ام اخيه من النسب تكون امه وموطوءة ابيه بخلاف
الرضاع واخت ابنه من النسب ربيبته او بنته بخلاف
الرضاع ويجوز ان يتزوج باخت اخيه من الرضاع
كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وذلك
مثل الاخ من الاب اذا كان له اخت من الام جاز لاخيه
من ابيه ان يتزوجها وكلها لا يحرم من النسب لا يحرم
من الرضاع وقد يحرم من النسب ما لا يحرم من الرضاع
كما ذكرنا في الصورتين وههنا صور اخر يجوز من
الرضاع دون النسب الاولى يجوز له ان يتزوج بام

حفيدته

حفيدته من الرضاع دون النسب الثانية يجوز له
ان يتزوج بجدة ولده من الرضاع دون النسب
الثالثة يجوز له ان يتزوج بعمة ابنه من الرضاع
دون النسب الرابعة يجوز لها ان تتزوج بابي اخيها
من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب الخامسة يجوز
له ان يتزوج ام عمه من الرضاع دون النسب والسا
يجوز له ان يتزوج ام خاله من الرضاع دون النسب
والسابعة يجوز لها ان تتزوج باخ ابنها من الرضاع
دون النسب زوج مرضعة لبنها منه اي من الزوج
والجملة صفة للمرضعة اب للرضيع واحترز بذلك
عن زوج ليس لبنها منه بان تزوجت ذات لبن ولبنها
بسبب زوج اخر كان لها من قبل رجلا فارضعت
به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع وانما
يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج
باولاد الزوج الثاني من غيرها واخواته كما في النسب
ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا
ولدت منه فارضعت به صبيا فهو ولد الثاني
بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو
ولد الاول بالاتفاق وان حبلت من الثاني ولم تلد
منه بعد فهو ولد الاول عند ابي حنيفة وقال محمد
هو منهما استحسانا وقال ابو يوسف ان علم ان اللبن
من الثاني بامارة من زيادة فهو ولد الثاني والا
فهو للاول وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو

دسة

له وان كان من الثاني غالبا فهو للثاني وان استويا فهو
لهما وابنه اي ابن زوج المرضعة اخ للرضيع وبنته اي
بنت الزوج اخت للرضيع واخوه اي اخو الزوج عم
واخته اي اخت الزوج عمة للرضيع لا تحل منها لحتر احد
من هولا كما في النسب وعند الشافعي لبنه لا يحرم لان الحرمة
لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه قلنا الحرمة
بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع ولان الفحل سبب
لنزول لبنها بواسطة احبالها فينسب اللبن اليه بحكم
السببية وتحل اخت اخيه رضاعا اي من حيث الرضاع
وهو ظاهر ونسبا اي من حيث النسب وهو ان يكون
له اخ من اب له اخت من امه جاز له ان يتزوج بها ولا
حل بين رضيعي ثدي لانهما اخوان واراد بهما الصبي
والصبية اجتمعا على ثدي واحد لم يجز لاحدهما ان
يتزوج بالاخرى فغلب المذكر على المونث كما في القمرين
للشمس والقمر والابوين للاب والام والمراد اجتماعهما
من حيث المكان بان وضع احدهما ثدي امراة رضعته
الاخرى لا من حيث الزمان بان يرتضعا معا في وقت
واحد وليس المراد ان يرضعا معا الثدي الايمن او
الايسر بل المراد ان يرضعا هذه المراة كيف كان
فافهم ولا بين مرضعة بفتح الضاد وهي الصبية المرضعة
وبين ولد مرضعها بكسر الضاد اي مرضعة المرضعة لانه
ولد المرضعة بالكسر يكون اخا المرضعة بالفتح
ولا يشترط الاجتماع على ثديها ههنا حتى لا تكون المسئلة

مكررة

مكررة ولا حل ايضا بين المرضعة بالفتح وبين ولد
ولدها اي ولد المرضعة بالكسر لانه ولد اخيها من الرضاع
واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم عند ابي حنيفة مطلقا سوا
كان الطعام غالبا او مساويا لان غير المائع يستتبع
المائع وعندهما يحرم اذا كان اللبن غالبا والخلاف في
غير المطبوخ واما اذا طبخ فلا حكم له اتفاقا مطلقا
وشرط القدوري على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
ان يكون الطعام مستبينا كالثريد وقيل هذا اذا لم يتقاطر
اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر اللبن عند حمل اللقمة
ثبت به الحرمة وقيل لا تثبت به الحرمة بكل حال واليه
مال السرخسي وهو الصحيح وذكر خواهر زاده ان على
قول ابي حنيفة انما لا تثبت الحرمة اذا اكل لقمة لقمة
واما اذا احساه حسوا ثبتت به الحرمة ويعتبر الغالب
لو اختلط بماء ودوا ولبن شاة لان المغلوب لا يظهر
فصار مستهلكا وقال الشافعي تثبت به حرمة الرضا
سوا كان غالبا او مغلوبا لانه شرب لبن المراة وبه
قال احمد وعند مالك يعتبر المشروب ما لم يستهلك
اثر اللبن فيما خلط به وكذلك يعتبر الغالب لو
اختلط بلبن امراة اخرى عندهما وعند محمد تتعلق
التحريم بهما كيف ما كان وهو رواية عن ابي حنيفة
وقول زفر لان الجنس لا يغلب الجنس بل يكثره ولهما
ان القليل مغلوب بالكثير فصار كاللبن والماء وقول
محمد اظهر واحوط وفي الغاية ولم يذكروا الحكم فيما

اذا كانا متساويين وينبغي ان تثبت الحرمة احتياطا ولبن
البكر ولبن الميتة تحرم بكسر الراء لانه سبب للنشو خلافا
للشافعي في لبن الميتة لا يحرم الاحتقان باللبن لعدم النشو
والتحريم باعتباره وعن محمد انه تثبت به الحرمة كما يفسد
به الصوم وعلى هذا الخلاف لو اقطر في اذنه او وصل
الى جايفة او امة ولو اقطر في احليله لا تثبت به الحرمة
والسعوط والوجور يثبت بهما التحريم بالاتفاق ولا يحرم
ايضا لبن الرجل لانه ليس بلبن على التحقيق ولا لبن الشاة
لان الحرمة بواسطة الجزئية ولا جزئية بين الادمي والبهايم
ولو ارضعت الكبيرة ضرتها الصغيرة حرمتا على الزوج
لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا فلا يجوز كما في
النسب ولا مهر للكبيرة اذا لم يطاها يعني ان كان قبل
الدخول بها لان الفرقة من قبلها فصارت كردتها قبل الدخول
بها حتى لو كانت مكرهة او نايمة فارتضعتها الصغيرة او
كانت الكبيرة مجنونة لها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة
اليها وللصغيرة نصفه اي نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول
من قبلها ويرجع الزوج به اي بنصف المهر الذي لزمه
للصغيرة على الكبيرة ان تعمدت اي قصدت به الفساد اي
فساد النكاح بالارضاع والا اي وان لم تتعمد الفساد لا
يرجع عليها وقال الشافعي يرجع مطلقا تعمدت ذلك او لا
لان فساد النكاح بارضاعها وكان مهرها على شرف
السقوط فاكدته فيجب عليها وبه قال زفر واحمد ومحمد
في رواية وعند مالك لا يرجع مطلقا والاصح ما قلنا

لان ضمان السببية ينبني على صفة التعدي ثم تعمد
الفساد انما يتحقق اذا ارضعتها بلا حاجة عالمة بقيام
النكاح وبان الارضاع مفسد فان فات شي منه لم تكن
متعمدة والقول في ذلك قولها لانه لا يعلم الا من جهتها
ويثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين
او رجل وامراتين ولا تقبل شهادة النسا المنفردات لان
ثبوت الحرمة من لوازم الملك في باب النكاح ثم الملك
لا يزول بشهادة النسا المفردات فلا تثبت به الحرمة
وعند الشافعي تثبت بشهادة اربع من النسا وعند مالك
بامراتين وعند احمد بمرضعة فقط وذكر في الكافي والنهاية
انه لا فرق بين ان يشهد قبل النكاح او بعده وفي المغني
خبر الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعناه ان يكون
تحته صغيرة وتشهد واحدة انها ارضعت امه او اخته
او امراته بعد العقد وذكره ايضا صاحب الهداية
حيث يقول بعد مسايل بخلاف ما اذا كانت المنكوحة
صغيرة فاخبر الزوج انها ارتضعت من امه او اخته حيث
يقبل قول الواحدة قبل العقد لعدم ما يدل على صحة
العقد من الاقدام عليه ولعدم ازالة الملك والله اعلم

هذا كتاب في بيان احكام الطلاق

هو لغة رفع القيد مطلقا ماخوذ من اطلاق البعير وهو
ارساله من عقاله وشرعا هو اي الطلاق رفع القيد
الثابت شرعا احترز به عن رفع القيد الثابت حسا
وهو حل الوثاق واحترز بقوله بالنكاح عن العتق

لانه رفع قيد ثابت شرعا لكنه لا بالنكاح وهو ابغض
المباحات وجعلت ولايته الى الرجل لانه كالمسترق لها
بالمهر ولانه لا رويه لها في امورها وشرع العدد فيه
للتمكن من التدارك عند البدا او الندم واختصر في
الثلاثة لانه عدد متعين في الشرع وهو اقل الجمع
ولا نهاية لاكثره تطليقها مرفوع بالابتدا مصدر
مضاف الى مفعوله وطوى ذكر الفاعل تقديره تطليق
الرجل امراته واحدة نصب على انه صفة لمصدر محذوف
اى طلقة واحدة في طهر متعلق بالمبتدا وقوله لا وطي
فيه اى في طهر جملة في محل الجر على انها صفة لطهر وتركها
بالرفع عطف على المبتدا وهو ايضا مصدر مضاف الى
مفعوله والفاعل متروك اى وترك هذا المطلق امراته
حتى تمضي عدتها اى حتى ان تمضي عدتها وقوله احسن
خبر المبتدا لما روى عن ابراهيم النخعي ان الصحابة رضي
الله عنهم كانوا يستحبون ان لا يزيد واعلى في الطلاق على
واحدة حتى تمضي عدتها ولانه ابعد من الندم لتمكنه
من التدارك وتطليقها ثلاثا اى ثلاث طلقات متفرقة
في ثلاث اطهار حسن وسني وقال مالك هو بدعة
لان الطلاق محظور فلا يباح الاقدام عليه الا لدفع
الحاجة وهو يحصل بالواحدة ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم يدعها
حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها
ان احب وتطليقها ثلاثا اى ثلاث طلقات متفرقة في

طهر واحد او بكلمة واحدة بان قال انت طالق ثلاثا
في طهر طلاق بدعي اى منسوب الى البدعة لما روى في
حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قلت يا رسول الله ارايت
لو طلقتها ثلاثا قال اذا عصيت ربك وبانت منك
امراتك رواه ابن ابي شيبة والدارقطني واعلم انه اراد
بقوله ثلاثا في طهر اذا لم يتخلل بين التطليقتين رجعة
وان تخللت فلا يكره عند ابي حنيفة وان تخلل التزوج
بينهما فلا يكره بالاجماع وقال الشافعي لا تكون الثلاث
في طهر واحد او في كلمة واحدة بدعة لانه مشروع والحجة
عليه ما روينا وذهب جماعة منهم الظاهرية والشيعة
الى ان الطلاق الثلاث جملة لا يقع الا واحدة لما روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان الطلاق على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين من
خلافة عمر رضي الله عنه واحدة فامضاه عليهم عمر
رضي الله عنه رواه البخاري ومسلم ولنا ما روى من
حديث العجلاني وفيه طلقها ثلاثا قبل ان يامره
النبي صلى الله عليه وسلم متفق ولم ينقل انكاره وحديث
عائشة رضي الله عنها ان امراة قالت يا رسول الله ان
رفاعة طلقني وبت طلاقي متفق عليه ولم ينقل انكاره
وقد روي ذلك ايضا عن عمر وعلي وابن عمر رضي الله عنهم
والجواب عن حديث ابن عباس انه انكار على من يخرج
عن سنة الطلاق بايقاع الثلاثة واخبار عن تساهل
الناس في مخالفة السنة في الزمان المتاخر عن العصرين

كانه قال الطلاق الموقع لما ان ثلاثا كان فى ذينك العصرين
واحدة وغير الموطوة اى التى لم يدخل بها تطلق
للسنة وهى الطلقة الواحدة ولو كانت حايضا وقال
زفر لا يطلقها فى حالة الحيض لان قيام النفرة الطبيعية
والمنع الشرعى فيه لا يختلف بالدخول وعدمه فصارت
كالمدخول بها وبه قال مالك فى رواية ولنا ان الرغبة
لا تنفر عن غير المدخول بها حايضا كانت او طاهرة حتى
يحصل مقصوده بخلاف المدخول بها فان الطهر هو زمان
تجدد الرغبة وفرق الزوج الطلاق على الاشهر اى
اشهر العدة بان يطلقها للسنة واحدة فاذا مضى شهر
طلقها اخرى فاذا مضى شهر فاخرى فيمن لا تحيض لصغر
او كبر او حمل لقيام الشهر مقام الحيض فى حقها خاصة دون
الطهر فى الاصح وله ان يطلقها عقيب الوقاع وقال
زفر لا يطلقها فى الحال لكن بعد شهر واما فى الحامل فانه
لو اوقعها عقيب الجماع يجوز بالاجماع ثم ان كان الطلاق
فى اول الشهر يعتبر الشهور بالاهله وان كان فى وسطه
فبالايام فى حق التفريق والعدة عند ابى حنيفة وهو
رواية عن ابى يوسف وعندهما يكمل الاول بالاخير
والمتوسطان بالاهلة وهى مسئلة الاجارة وصح
طلاقهن اى طلاق ذوات الاشهر والحامل عقيب
الوطى من غير فصل وقال زفر يفصل بينهما بشهر فى
ذوات الاشهر وقد ذكرناه الان ولم يذكر الشيخ طلاق
الحامل مفردا لانه داخل فى قوله فيمن لا تحيض وحكمها

عندها

عندهما حكم من لا تحيض فى حق ايقاع الطلاق ابتدا
وفى حق التفريق وقال محمد وزفر لا يطلقها للسنة
الا واحدة وطلاق الموطوة اى التى دخل بها حال
كونها حايضا بدعى لما ذكرنا وقال اهل الظاهر لا يقع
لانه منهى عنه فلا يكون مشروعا ولنا ما روينا من حديث
ابن عمر وكان ابنه قد طلقها فى حال الحيض لان المراجعة
بدون وقوع الطلاق محال فيراجعها يعنى اذا كان
طلاق الموطوة بدعيا فالواجب عليه ان يراجعها كذا نص
عليه صاحب الهداية عملا بحقيقة الامر فى حديث بن
عمر وقال القدورى يستحب ان يراجعها فيطلقها فى طهر ثان
يعنى اذا طهرت من تلك الحيضة التى وقع فيها الطلاق
ثم حاضت ثم طهرت وهو الطهر الثانى فيطلقها فيه
فى ظاهر الرواية وهو المذكور فى الاصل وذكر الطحاوى
انه يطلقها فى الطهر الذى يلى الحيضة وقال الكرخى
ما ذكره الطحاوى قول ابى حنيفة وما ذكره فى الاصل
قولهما وجه ما ذكره الطحاوى ما روى سالم عن ابن
عمر انه طلق امراته وهى حايض فذكر ذلك عمر لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم يطلقها
اذا طهرت رواه مسلم والاربعة ووجه ما ذكر فى الاصل
ما رواه نافع عن ابن عمر انه طلق امراته وهى حايض
وفى رواية تطليقة على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسال عمر رضى الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر وتحيض ثم

تطهر ثم ان شا امسك وان شا طلق قبل ان يمس فتلك
العدة التى امر الله ان تطلق بها النسا رواه الجماعة
غير ابن ماجه ولو قال رجل لموطوته انت طالق ثلاثا
للسنة وقع عند كل طهر طلقة لانه مطلق فتناول الكامل
وعند الشافعى واحمد فى رواية يقعن فى الحال وعند
مالك واحمد هذا اذا لم ينو شيا او نوى ان يقع عن كل
طهر طلقة وكانت هى من ذوات الحيض وان كانت من ذوات
الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وكذلك الحامل
اذا لم تكن له نية او نوى كذلك وان كان قبل الدخول
وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شى لان
تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا لوقت السنة
فينصرف الى السنة فى حق كل واحدة منهن وان نوى
ان يقع الثلاث الساعة او نوى ان يقع عند كل شهر
طلقة واحدة صحت نيته وقال زفر لا تصح لانه نوى
ضد السنة ولنا انه نوى ما يحتمله لفظه فصحت نيته
وقال انت طالق للسنة ونوى ثلاثا جملة او متفرقا
على الاطهار صح هكذا ذكره السرخسى وشيخ الاسلام
وصاحب الاسرار وذكر فخر الاسلام والصدر الشهيد
وجماعة منهم صاحب الهداية انه لا يصح نية الجملة
فيه ويقع طلاق كل زوج عاقل فلا يقع طلاق المجنون
بالغ فلا يقع طلاق الصبى لقوله عليه الصلاة والسلام
كل طلاق جايز الا طلاق الصبى والمجنون والمعتوه
والمغمى عليه كالمجنون وكذا النايم لا يقع طلاقهم والمعتوه

من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا
انه لا يضرب ولا يشتم ولو كان المطلق مكرها وقال
الشافعى طلاق المكره لا يقع لقوله عليه الصلاة والسلام
رفع عن امتى الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه
وبه قال مالك واحمد ولنا عموم ما روينا ولقوله عليه
الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
النكاح والطلاق والرجعة رواه الطحاوى وغيره
وقال الترمذى حديث حسن واخرجه الحاكم فى المستدرك
وقال حديث صحيح الاسناد والمراد بما رواه احكام الاخرة
لانه عينه ليس بمراد لوجوده حقيقة وحكمه دنيوى
واخروى فلا تناولهما لفظ واحد لانهما كالمشترك
وحكم الاخرة مراد بالاجماع فانتفى الاخر ان يكون مرادا
ثم جملة ما يصح من الاحكام مع الاكراه عشرة ، الطلاق
والعتاق ، والنكاح ، والعفو عن القصاص ، والرجعة
والايلا ، والفي فيه ، والظهار ، واليمين ، والنذر ،
وقوله وسكران عطف على قوله ولو مكرها اى ولو كان
المطلق سكران وعند الشافعى فى قول واحمد فى رواية
لا يقع طلاقه وهو قول الكرخى والطحاوى لانه
يعتمد على صحة العقل وهو زايل فصار كالزايل بدواء
او بنج واختيار ابى الفضل الكرمانى ان الفتوى عليه
وفى العيون يفتى بالوقوع ولو سكر من الانبذة
المتخذة من الحبوب او العسل لا يقع طلاقه عندهما
وقال محمد يقع بنا على انه حرام ام لا وفى المحيط ذكر

عبد العزيز الترمذي سالت ابا حنيفة وسفيان عن
رجل شرب البنج وارتفع الى راسه فطلق امراته وان
لم تطلق قالا ان كان حين شرب يعلم انه ما هو تطلق
امراته وان لم يعلم لم تطلق وفي الغاية وشرب البنج
والدوا يكون غالبا للتداوي فلا يكون زوال العقل
بسبب المعصية ولين وقع على وجه المعصية فلا
يقع طلاقه ايضا لان الحكم للغالب لا للنادر ولهذا
لو شرب الخمر او النبيذ فاخذه الصداع فزال عقله
بالصداع لا بالسكر لا يقع طلاقه لان زوال العقل
لم يحصل بسبب هو معصية وفي التحفة المكره على
شرب الخمر او المضطر اذا شرب فسكر فان طلاقه لا يقع
لان هذا ليس بمعصية ثم قال وبعض المشايخ قالوا
يقع هو محظور في الاصل والاول هو الصحيح وقوله واخرس
عطف على قوله سكران اي ولو كان اخرس يقع طلاقه
باشارته اذا كانت تعرف لحاجته اليه وكذا جميع تصرفاته
كاعتاقه وبيعه وشرايه وغيرها وفي الينابيع هذا اذا
ولد اخرس او طرا عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه
وسوا كان المطلق حرا او كان عبدا وانما وقع طلاق
العبد على امراته دون طلاق مولاه لقول بن عباس
جا النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله
سيدي زوجني امة وهو يريد ان يفرق بيني وبينها
فصعد عليه الصلاة والسلام المنبر فقال يا ايها الناس
ما بال احدكم يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق

بينهما

بينهما انما الطلاق لمن اخذ الساق رواه بن ماجه من
رواية ابن لهيعة وفيه ما فيه قال ورواه الدارقطني
وغيره لا يقع طلاق الصبي والمجنون والنايم لما ذكرنا
ولا طلاق للسيد على امراة عبده لما روينا واعتبارها اي
اعتبار عدد الطلاق بالنسا حتى لو كان طلاق الحرة
ثلاثا وطلاق الامة ثنتين حرا كان زوجها او عبدا
وقال الشافعي يعتبر بحال الرجل لقوله عليه الصلاة والسلام
الطلاق بالرجال والعدة بالنسا وبه قال مالك واحمد
ولنا ما روته عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان
ويروى قران رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه
وقال الترمذي حديث غريب وما رواه موقوف على بن
عباس ذكره ابو الفرج ولين صح فمعناه ان ايقاعه بالرجال
دون عدده وطلاق الحرة ثلاث اي ثلاث طلقات
وطلاق الامة ثنتان اي طلقتان وقد بيناه هذا
باب في بيان احكام الطلاق الصريح وهو
ما يظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد
ومنه سمي القصر صرحا لظهوره والطلاق الصريح
كقوله لامراته انت طالق وانت مطلقة وطلقتك
يقع بهذه الالفاظ واحدة رجعية لانه تعالى اثبت
الرجعة بعد الطلاق الصريح في قوله الطلاق مرتان
الاية وقوله وان نوى المطلق اكثر اي من واحدة واصل
بما قبله او نوى الابانة او لم ينو شيا لما قلنا انه ظاهر

المراد فيتعلق الحكم بعين الكلام وقال زفر والشافعي
ومالك واحمد يقع ما نوى لانه محتمل لفظه قلنا
قوله طالق نعت فرد والعدد ضده ولو قال انت
طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضا
ويدين بينه وبين الله تعالى ولو قال انت طالق عن
وثاق لم يقع في القضاء وكذا لو قال من هذا القيد
وكذا لو نوى بانت طالق الطلاق من العمل لم يصدق
ديانة وقضا وعن ابي حنيفة انه يدين وفي الاختيار
ولو قال انت طالق ثلاثا من هذا العمل طلقت ثلاثا
ولا يصدق قضا لانه لم ينو الطلاق ولو قال انت
مطلقة بتسكين الطا لا يقع الا بالنية لانها غير
مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا ولو قال انت الطلاق
او قال انت طالق الطلاق او قال انت طالق طلاقا
يقع طلقة واحدة رجعية لان ذكر المصدر معرفا
ومنكرا للتاكيد وتوصيفها بالطلاق للمبالغة كرجل
عدل ولا يحتاج الى النية لانه صريح وهو معنى قوله
بلا نية والباء يتعلق بيقع او نوى بهذه الالفاظ طلقة
واحدة لانه حقيقة كلامه او نوى ثنتين اي طلقتين
يكون واحدة ايضا لان اللفظ لا يحتمل العدد وقال
زفر والشافعي ومالك تصح نية الثنتين لانه اذا صح
الثلاث يصح الثنتان لانها بعضه قلنا انما صحت
نية الثلاث لانها جنس الطلاق لا من حيث العددية
حتى لو كانت الزوجة امة صحت نية الثنتين لان

ذلك جنس طلاقها وان نوى ثلاثا اي ثلاث طلقات
فثلاث اي فيقع ثلاث لما قلنا وان اضاف الطلاق
الى جملتها اي الى جملة المراة بان قال لها انت طالق
او اضاف الى ما يعبر به عنها اي عن جملتها كالرقبة بان
قال رقبتك طالق والعنق بان قال عنقك طالق والروح
بان قال روحك طالق والبدن بان قال بدنك طالق
والجسد بان قال جسدك طالق والفرج بان قال فرجك
طالق والوجه بان قال وجهك طالق او اضاف الى جزء
شايع منها اي من المراة كنصفها بان قال نصفك طالق
او ثلثها بان قال ثلثك طالق تطلق المراة في هذه الوجوه
كلها اما في الاضافة الى الجملة فظاهر واما فيما يعبر بها
عنها فلانها تذكر ويراد بها الجملة واما في الجزء الشايع
فلانه محل لساير التصرفات كالبيع ونحوه فكذلك يكون
محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في
الكل بخلاف البيع لان النفس تتجزى في حقه فيقتصر
على الجزء المضاف اليه وان اضاف الطلاق الى اليد بان
قال يدك والرجل بان قال رجلك طالق والدبر بان قال
دبرك طالق لا يقع لانها لا يعبر بها عن الجملة وقال
زفر والثلاثة يقع لانه جزء مستمتع بالنكاح ولو اضافه
الى الشعر والظفر والسن والريق والعرق لا يقع بالاجماع
الا في رواية عن مالك والشافعي في قوله واختلف في
الظهر والبطن والاصح لا وذكر في الدم روايتان فان
قلت يعبر بالبدن عن الجميع لقوله تعالى تبت يدا

ابى لهب وكذلك القلب فى قوله تعالى آثم قلبه قلت
لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جا به على
وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون بالبدا او
القلب عن الجملة وقع الطلاق اى شى كان ذلك العضو
ونصف التطليقة بالرفع والنصب اما بالرفع فعلى
انه مبتدأ واما بالنصب فعلى انه صفة لمصدر محذوف
تقديره قال انت طالق تطليقا نصف التطليقة هذا
من حيث التركيب واما من حيث الايقاع فهو ان يقول انت
طالق نصف تطليقة او ثلثها اى ثلث التطليقة بان قال
انت طالق ثلث تطليقة ويجوز فيه الوجهان ايضا الرفع
على العطف والنصب على ما ذكرناه وقوله طلقة بالرفع
ليس الا لانه اما خبر عن قوله ونصف التطليقة او خبر
عن مبتدأ محذوف تقديره اذا قال انت طالق نصف تطليقة
او ثلث تطليقة فهو طلقة واحدة لعدم التجزى وثلاث
انصاف تطليقتين بالرفع والنصب ايضا على ما ذكرناه
وقوله ثلاث اى ثلاث طلقات بالرفع ليس الا ايضا كما
ذكرناه صورته قال انت طالق ثلاث انصاف تطليقتين
يقع ثلاث تطليقات لان نصف التطليقتين تطليقة
فاذا جمع بين ثلاثة انصاف يقع تطليقات ولو قال
انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان
لانهما طلقة ونصف فيتكامل وقيل يقع ثلاث تطليقات
لان كل نصف يتكامل فى نفسه فيصير ثلاثا ولو قال
انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس

تطليقة

تطليقة وهى مدخول بها طلقت ثلاثا لما ذكرنا بخلاف
ما اذا قال انت طالق نصف تطليقة وسدسها وثلثها
حيث تطلق واحدة لان الثانى والثالث معروف فيكون
عين الاول بخلاف الاولى لان التطليقة فيها منكرة
والمنكر اذا اعيد منكرا كان الثانى غير الاول ولو قال
انت طالق من واحدة الى ثنتين او قال انت طالق
ما بين واحدة الى ثنتين تطلق واحدة وارتفاع
واحدة على انه فاعل بفعل محذوف او خبر مبتدا محذوف
تقديره فالواقع واحدة وهذا عند ابى حنيفة يدخل
ما قبل الغاية ولا يدخل الانتهاء وعندهما تقع ثنتان
لدخول الابتداء والانتهاء جميعا وعند زفر لا يقع شى
لعدم دخولهما ولو قال انت طالق من واحدة الى ثلاث
فالواقع ثنتان عند ابى حنيفة وثلاث عندهما وواحدة
عند زفر على الاصل المذكور وقد حاج الاصمعى زفر
فى هذه المسئلة على باب الرشيد فقال ما تقول فى رجل
قال انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث قال تطلق
واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول الحدين فقال له
ما تقول فى رجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستين
الى سبعين ايكون ابن تسع سنين فتحير فقال استحسن
فى مثل هذا ولو قال من واحدة الى واحدة قيل على
الخلاف وقيل يقع واحدة اتفاقا ولو قال ما بين واحدة
وثلاث يقع واحدة يروى ذلك عن ابى يوسف ولو
قال انت طالق واحدة فى ثنتين يقع واحدة ان لم

ينو التثنية اونوى الضرب والحساب لان عمل الضرب اثره في تكثير الاجزا بعد دا المضروب فيه لا في زيادة المضروب اذ لو افادها لم يوجد في الدنيا فقير وتكثير اجزا المطلقة لا يوجب تعددها لم تزد الاجزا على الواحدة وعند زفر ومالك واحمد والشافعي في قول يقع ثنتان لعرف الحساب وان نوى واحدة وثنتين فثلاث اي فالواقع ثلاث طلقات ان كان مدخولا بها لوجود معنى الجمع وان لم يكن مدخولا بها فواحدة كقوله انت طالق واحدة وثنتين ولو نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلاث مطلقا ولو قال انت طالق ثنتين في ثنتين فالواقع ثنتان وان نوى الضرب والحساب او لم يكن له نية لما ذكرنا ولو نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهي مدخول بها فهي ثلاث ولو نوى الضرب او الظرف يقع ثنتان ولو قال انت طالق من هنا الى الشام يقع واحدة وقال زفر بائنة لانه وصف الطلاق بالطول ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع في الاماكن كلها ونفسه لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه يكون رجعيا وقيل ان قوله الى الشام للمراة دون الطلاق حتى لو تطليقة الى الشام يكون بائنا ولو قال انت طالق بمكة او في مكة او في الدار فالطلاق في هذه الصور تنجيز اي واقع في الحال لانه لا اختصاص له بالمكان وكذا لو قال انت في ثوب كذا او في الشمس او في الظل او قال انت طالق الى الشتاء او الى راس الشهر يتعلق عندنا خلافا لزفر واذا قال انت

طالق اذا دخلت مكة فالطلاق تعليق بدخول مكة فلا تطلق حتى تدخلها لوجود حقيقة التعليق هذا

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان

لو قال رجل لامراته انت طالق غدا او في غد تطلق عند الصبح يعني بطلوع الفجر لانها موصوفة بالطالقية في جميع الغد وذلك يستلزم وقوعه في اول اجزايه وعند مالك يقع في الحال ونية العصر يعني نية اخر النهار في الصورتين المذكورتين تصح في الصورة الثانية يعني في قوله انت طالق في غد ولا يصح في قوله انت طالق غدا او مراده في القضا واما ديانة فيصدق فيهما وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يصدق فيهما قضا ويصدق فيهما ديانة لانه وصفها بالطالقية في جميع الغد فيقع في اول جزء منه ضرورة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص وفيه تخفيف عليه فلا يصدق وحرف في وعدمه سوا لوجود الظرف وله وهو الفرق ان كلمة في للظرف وهو لا يقتضي الاستيعاب بل اذا اشتغل جزا منه يكفي فاذا نوى البعض فقد نوى حقيقة كلامه قضا وان كان فيه تخفيف بخلاف قوله انت طالق غدا فانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وهو الحقيقة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص وهو مجاز فلا يصدق اذا كان فيه تخفيف وفي قوله انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر المذكور الاول حتى يقع في الاول في اليوم وفي الثاني في غد لانه حين ذكر الاول ثبت حكمه فلا يتغير بذكر الثاني ولو قال انت

ونية العصر

طالق

طالق اليوم وغدا او انت طالق غدا او اليوم يقع واحدة
في الاولى وفي الثانية ثنتان وعند الشافعي في قوله
يقع غدا اخرى كما في الاولى وعند زفر يقع واحدة فيهما
جميعا ولو قال انت طالق اخر النهار واوله تطلق ثنتين
ولو قال اول النهار واخره تطلق واحدة ولو قال
لامراته انت طالق قبل ان اتزوجك او قال انت
طالق امس والحال انه قد نكحها اليوم فكلامه هذا لغو
لا يقع به الطلاق لانه اضافه الى وقت لم يكن مالكا له
فيه فلغى كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان
تخلقي او طلقتك وانا صبي او نائم او مجنون وجنونه
كان معهودا بخلاف ما اذا قال لعبده انت حر قبل ان
اشتريك او انت حر امس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق
عليه لاقراره له بالحرية قبل ملكه الا ترى ان من قال
لعبد غيره اعتقك مولاك ثم اشتراه يعتق عليه وان
كان نكحها اي المراة قبل امس فيما اذا قال لها انت
طالق امس وقع الطلاق الان اي الساعة لانه لم يسنده
الى حالة منافية فيصح ولو قال لها انت طالق ما لم
اطلقك او قال انت طالق متى لم اطلقك او انت طالق
متى ما لم اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق
الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حين سكت فيقع
وفي قوله انت طالق ان لم اطلقك او في قوله انت طالق
اذا لم اطلقك او انت طالق اذا ما لم اطلقك لا تطلق
حتى يموت احدهما اي احد الزوجين قبل ان تطلق اما

في ان لم فالمسئلة اتفاقية لانها للشرط حقيقة وقد
علقه لعدم الفعل وتحققه بالياس عن الوقوع وذلك
بالموت فتقع في اخر جزء من اجزاء حياته او حياتها واما
اذا واذا ما فهي كان عند ابي حنيفة فانها تستعمل للشرط
وعندهما هي كمتى فيقع الطلاق عليها حين سكت وبه قالت
الثلاثة والخلاف فيما اذا لم ينو احدهما فان نوى
الشرط لا يقع وان نوى الوقت يقع اجماعا ولو قال
انت طالق ما لم اطلقك انت طالق موصولا طلقت
هذه الطلقة يعني الطلقة المستفادة من قوله انت
طالق الذي في اخر الكلام والقياس ان يقع ثنتان ان
كان مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضافه الى زمان
خال عن التطليق وقد وجد وان كان قليلا وهو زمان
اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه الاستحسان
ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا
يمكن تحققه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين ولو
قال لامراة كذا اي طالق يوم اتزوجك فنكحها ليلا
حنث اي وقع الطلاق بخلاف الامر باليد حيث لا يحنث
فيه صورته ان يقول لامراته امرك بيدك يوم يقدم
زيد مثلا لا يكون امرها بيدها اذا قدم بالنهار والفرق
ان اليوم يذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى
ومن يولهم يومئذ دبره اي وقت اذ ويذكر ويراد
به بياض النهار قال الله تعالى اذا نودي للصلاة من
يوم الجمعة اي نهارها ثم اذا قرن بفعل ممتد يراد

به الثاني وبغير محمد يراد به الاول ونعني بالممتد ما
يقبل التوقيت كالامر باليد والصوم وبغيره ما لا يقبله
كالطلاق والتزوج ولو قال لامراته انا منك طالق فهو
لغو فلا يقع به الطلاق وان نوى الطلاق وقال الشافعي
يقع اذا نوى لانه شرع لازالة النكاح وهو قائم بهما جميعا
وبه قال مالك واحمد ولنا انه شرع لازالة القيد والقيد
عليها لا عليه وتبين المراة في البائن اي في قوله انا منك بائن
وكذا في الحرام بان قال انا منك حرام لان الابانة والتحريم
ازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما ولو قال انا بائن او حرام
ولم يزد عليه لم تطلق اذا نوى لاحتمال ان تكون له امراة
اخرى فيريدها بذلك ولو قال لها انت طالق واحدة او لا
او قال انت طالق مع موتي او قال انت طالق مع موتك
فهو لغو فلا يقع به الطلاق اما الاول فالمذكور قولهما
وعند محمد تطلق واحدة رجعية وهو رواية عن ابي
يوسف لانه ادخل الشك في الواحدة فاسقطت ويبقى
قوله انت طالق ولهما ان الشك في الايقاع فصار كقوله
انت طالق او لا شيء واما الثاني والثالث فلانه اضاف
الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها
ينافي المحلية ولا بد منهما ولو ملكها اي ولو ملك الزوج
امراته بان كانت امة فاشتراها او اتهبها او ورثها او نحو
ذلك او ملك شقصها اي جزءا منها بان اشترى نصفها او
ورثه او ملكته المراة او ملكت شقصه اي جزءا منه
ما ذكرنا بطل العقد اما في الاول فلان ملك النكاح

قوله لم تطلق لفظة لم غير موجودة في خط المؤلف ولا بد منها اهـ

ضروري وقد استغنى عنه بالاقوى واما في الثاني فللا
بين المالكية والمملوكية فان قلت المكاتب اذا ا
اشترى زوجته لا يبطل النكاح قلت ليس له ملك
بل حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح ثم فرع على هذا
بالفاء بقوله فلو اشتراها اي فلو اشترى امراته وطلقها
لم يقع الطلاق عليها لان وقوعه يستدعي قيام النكاح
من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او
شقصا منه لا يقع وعن محمد انه يقع لان العدة واجبة هنا
اتفاقا وقيام العقد من وجه يكفي لوقوع الطلاق عليها
بخلاف ما اذا ملكها هو لانه لا عدة عليها هناك حتى
يجوز له ان يزوجها من غيره حتى تنقضي عدتها ولو اعتقها
ظهرت العدة وانما لم تظهر بالنسبة اليه لحل وطئه لها
بملك اليمين فتبين ان هذا الفرق غير صحيح واذا قال
لزوجته الامة انت طالق ثنتين اي طلقتين مع عتق
مولاك اياك فاعتق المولى الامة طلقت ثنتين والزوج
له الرجعة لانه مطلق وهي حرة والحرة لا تحرم بالطلقتين
حرمة غليظة فان قلت كلمة مع للقران فكيف يتصور
هذا قلت قد تجيء للتاخير كما في قوله تعالى فان مع
العسر يسرا اي بعده فان قلت فعلى هذا ينبغي ان
يصح قوله لاجنبية انت طالق مع نكاحك ومع هذا
لا يصح ولا يقع الطلاق اذا تزوجها قلت انما ترك
الحقيقة في ذلك باعتبار انه مالك للطلاق تنجيزا او
تعليقا وفي هذا هو اجنبي فلا يملك اصلا ولكن يملك

جماع

اليمين فان صح التركيب بذكر حرف بان قال ان تزوجتك
فانت طالق صح ضرورة صحة اليمين ولو تعلق عتقها
اى عتق الامة وتعلقت طلقتاها ايضا بمجئ الغد بان
قال لها مولاها اذا جاء غد فانت حرة وقال لها زوجها
اذا جاء غد فانت طالق ثنتين في الغد لا يملك الزوج
الرجعة عندهما وقال محمد يملك كما في المسئلة الاولى ولهما
انها حرمت عليه بالطلقتين حرمة مغلظة لان كلا منهما
متعلق بمجيئه فيقعان معا لاتحاد شرطهما والعتق
يصادفها وهي امة وكذا الطلاق لاتحاد زمان وقوعهما
فتبين بثنتين وعدتها ثلاث حيض بلا خلاف للاحتياط
ولو قال انت طالق هكذا واشار بثلاث اصابع فهى
اى اشارته هذه ثلاث طلقات لان الاشارة بالاصابع
تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا كما في حديث الشهر ولو
اشار بالواحدة طلقت واحدة ولو اشار بالثنتين
طلقت ثنتين والاشارة تقع بالمنشورة منها دون
المضمومة ولو نوى الاشارة بالمضمومة صدق ديانة
لا قضا وكذا لو نوى الاشارة بالكف ولو قال انت طالق
واشار باصابعه ولم يقل هكذا فهى واحدة لان الاشارة
تفسير للعدد المبهم ولم يوجد فلغت وبقى قوله انت
طالق وهو لا يحتمل العدد ولو قال انت طالق باين
او انت طالق البتة وانتصابها على المصدرية من بت
امره اذا قطع فيه وجزم او قال انت طالق افحش
الطلاق وانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف

او قال

او قال انت طالق طلاق الشيطان او قال انت طالق
طلاق البدعة او قال انت طالق كالجبل او قال انت
طالق اشد الطلاق او قال انت طالق كالف او قال
انت طالق ملا البيت او قال انت طالق طلقة شديدة
او قال انت طالق تطليقة طويلة او قال انت طالق
تطليقة عريضة فهى اى الطلقة واحدة باينة لانه
وصفه بما يحتمله فكان تعيينا لاحد محتمليه فيصح ويترتب
عليه موجبه وقال الشافعى يقع واحدة رجعية ان
دخل بها لانه شرع معقبا للرجعة وتوصيفه بالبينونة
خلاف المشروع فيلغوا وعن محمد في طلاق الشيطان
او البدعة رجعى وعن ابى يوسف كالجبل او مثل الجبل
رجعى وعن محمد رحمه الله تعالى في قوله كالف يقع
ثلاث عند عدم النية ايضا فصار كقوله كعدد الف
وكذا في قوله كمائة وبه قال احمد ولو قال كالنجوم فواحدة
وكعدد النجوم فثلاث ومثل التراب واحدة رجعية
عند محمد وعدد التراب ثلاث عنده خلافا لابى
يوسف ولو قال انت طالق كثلاث فهى واحدة باينة
عند ابى يوسف وثلاث عند محمد وفى الطويلة والعريضة
رجعى عند زفر لان الطلاق لا يقبل هذا الوصف
فيلغوا ولنا انه يراد به العظم فصار كقوله عظيمة وقيد
بقوله ان لم ينو بهذه الالفاظ ثلاثا لانه ان نواه
يقع ثلاث لان البينونة متنوعة الى غليظة وخفيفة
فاذا نوى صحت نيته وان لم ينو شيا ثبت الادنى

تب

حة

للتيقن به بخلاف قوله افضل الطلاق او اكمله او
اعدله او احسنه او اجمله حيث يقع واحدة رجعية
عند عدم النية او نوى واحدة او ثنتين ويحتمل
الثلاث لذكر المصدر فصل في بيان احكام
الطلاق قبل الدخول بامرأته طلق رجل امرأته غير
الموطوءة ثلاثا اي ثلاث طلقات وقعن اي الثلاث
لانه ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن
جملة وعند الحسن البصري يقع واحدة وان فرق الطلاق
بان قال انت طالق واحدة وواحدة وواحدة او قال
انت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق انت
طالق بانت المرأة بواحدة لانه ما لم تعلق الكلام
بشرط او يذكر في اخره ما يغير صدره كان على كل لفظ
ايقاعا على حدة فيقع بالاولى وتبين لا الى عدة فتكلمها
فيتصادفها الثانية وهي بائن فلا يقع عند مالك واحمد
تطلق ثلاثا اذا كان بعطف وهو قول ابن ابي ليلى وربيعة
والشافعي في القديم ولو ماتت المرأة بعد الايقاع اي
بعد قوله انت طالق قبل العدد اي قبل قوله ثلاثا
لغي كلامه ولم يقع به شي لان الواقع هو العدد فاذا
ماتت قبل ذكره بطل المحل فلا يقع شي ولو قال لامرأته
انت طالق واحدة وواحدة او قال انت طالق واحدة
قبل واحدة او انت طالق واحدة بعدها واحدة
يقع طلقة واحدة بائنة في الصور الثلاث جميعا اما
في الاولى فلما ذكرنا واما الثانية فلان القبلية صفة

للاولى

للاولى والايقاع في الماضي ايقاع في الحال فوقعت
الواحدة فبانت بها فلا يقع بعدها واما الثانية
فلان البعدية صفة للاخيرة وقد حصلت الابانة
قبلها فلا يقع وفي قوله انت طالق واحدة بعد واحدة
او انت طالق واحدة قبلها واحدة او قال انت طالق
واحدة مع واحدة او قال معها واحدة معها واحدة
قال يقع في هذه الصور الاربع ثنتان اي طلقتان
اما الاولى فلان البعدية صفة للاولى لخلو الظرف
عن الضمير فاقتضى ايقاع الطلاق الواحد في الحال
وايقاع الاخرى بعدها فيفترقان وقوعا وعند
الشافعي يقع واحدة واما الثانية فلان القبلية
صفة للاخرى لاقترانها بالضمير فاقتضى ايقاعها
في الماضي والاولى واقعة في الحال والايقاع في الماضي
ايقاع في الحال فيفترقان في الوقوع جملة وعند
الشافعي يقع واحدة وعنه لا يقع شي واما الاخيرتان
فلان كلمة مع للمقارنة اقترنت بالضمير او لا وعن
ابي يوسف في قوله معها واحدة يقع واحدة فاذا
قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
وواحدة فدخلت الدار يقع طلقة واحدة عند ابي
حنيفة وعندهما ثنتان لان الجمع بحرف الجمع كالجمع
بلفظ الجمع وله ان الواو للجمع او للترتيب فوقع
الشك في الوقوع ولا يقع بالشك الا الاولى وان
اخر الشرط بان قال انت طالق واحدة وواحدة ان

دخلت الدار فثنتان اى فالواقع ثنتان اى طلقتان
بالاتفاق لان صدر الكلام يتوقف على اخره لوجود
المغير فيه فكان فى حكم البيان ولو عطفت بالفاقال
الكرخى والطحاوى انه على الخلاف المذكور وذكر ابو
ابو الليث انه يقع واحدة عند الكل ان قدم الشرط
وهو الاصح ولو عطف بثم واخر الشرط فان كان مدخو
بها يقع فى الحال ثنتان وتتعلق الثانية بالشرط وان
كان غير مدخول بها يقع فى الحال واحدة ويلغو الباقى
ان قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ووقعت الثانية
والثالثة ان كانت مدخولا بها وان لم يكن مدخولا بها
تعلق الاول ووقع الثانى ولغى الثالث عند ابى حنيفه
وعندهما يتعلق الكل بالشرط قدم الشرط تطلق ثلاثا
ان كان مدخولا بها والا تطلق واحدة هذا

باب فى بيان احكام الكنايات

الكناية ما لا
يظهر المراد به الا بالنية لا تطلق المراة بها اى بالكناية
الا بنية اى بنية المطلق او دلالة الحال كمذاكرة
الطلاق وحالة الغضب والمفهوم من هذا ان الكنايات
كلها يقع بها الطلاق بدلالة الحال وليس كذلك وانما
يقع بعضها دون بعض وذلك ان الاحوال ثلاثة حالة
مطلقة وهى حالة الرضى وحالة مذاكرة الطلاق
وحالة الغضب والكنايات ايضا ثلاثة اقسام قسم
منها يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهى ثلاثة
الفاظ امرك بيدك اختارى اعتدى ويرادفها وقسم

يصلح

يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهى خمسة الفاظ
خلية برية بتة باين حرام ومرادفها وقسم يصلح
جوابا وردا ولا يصلح سبا وشتيمة وهى خمسة الفاظ
اذهبى اخرجى قومى تقنعى ومرادفها ففى حالة
الرضى لا يقع الطلاق بشئ منها الا بالنية والقول قوله
بيمينه فى عدم النية وفى حالة مذاكرة الطلاق
وهى ان تسال المراة طلاقها او سيا له اجنبى يقع
فى القضا بكل لفظ لا يصلح للرد وهو القسم الاول
والثانى ولا يصدق فى قوله فى عدم النية وفى حالة
الغضب لا يقع بكل لفظ يصلح للسب والرد وهو
القسم الثانى والثالث ويقع بكل لفظ لا يصلح لهما
بل يصلح للجواب فقط وهو القسم الاول قلت
معنى قولهم يصلح جوابا وردا الا غير اى جوابا لسوال
المراة الطلاق وردا لكلام المراة عند سوالها الطلاق
وذكروا لهذا القسم خمسة وذكر الصدر الشهيد
سبعة الفاظ الخمسة المذكورة واستبرى وتخمرى
وذكر فى شرح ابى نصر تزوجى ايضا وهذا فى معنى
ابتغى الازواج والحق فى شرح الطحاوى بهذا
القسم الحقى باهلك حبلك على غاربك لا سبيل
لى عليك لا نكاح بينى وبينك لا ملك لى عليك ومعنى
قولهم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا هو ان معنى
قوله انت خلية لانى طلقتك وكذا معنى البواقى
ومعنى احتمالها الشتيمة ان المراد انت خلية عن

الخير خلية العذار برية عن الطاعات والمحامد او عن
الاسلام باين بتة عن كل رشد او باين عن الدين وبتة
عن الاخلاق الحسنة حرام الصحبة والعشرة ويقال
حرام مكروه مستخبث قبيح وانما قلنا لا يقع الطلاق
الا بالنية او بدلالة الحال لان الفاظ الكناية غير مختصة
بالطلاق بل محتملة له ولغيره فلا بد من المرجح وقال
الشافعي لا اعتبار بالدلالة ولا بد من النية لانه مختار
في جميع احواله ولا يبعد ان يصير خلافه في الظاهر ولنا
ان الحال اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية
باطنة فتطلق المراة واحدة رجعية في الفاظ ثلاثة
وهي قوله لها اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة
ولو نوى واحدة او ثنتين كما في الصريح اذا لم يذكر
المصدر اما الاول فلقوله عليه الصلاة والسلام لسودة
بنت زمعة اعتدي ثم راجعها وعند احمد ومالك يقع
باينة واما في الثاني فانه امر بالاستبراء بناء على ما
سبق من الطلاق وعند مالك واحمد باينة واما في
الثالث فعند زفر يقع بها طلقة باينة لانها كناية وبه
قال مالك واحمد ولنا انه نعت مصدر محذوف وهي
طلقة فيكون رجعيا ولا اعتبار باعراب الواحدة عند
عامة المشايخ وقيل ان نصبها وقع ان لم ينو وان
رفع لا يقع شيء وان نوى وان سكنها يحتاج الى النية
لاحتمال الامرين والصحيح الاول ويقع في غيرها
اي في غير هذه الالفاظ الثلاثة طلقة باينة وعند

الشافعي

الشافعي الكنايات كلها رواجع لان الواقع بها طلاق
فان نوى وقع والا فلا فصار كقوله انت واحدة
ولنا انه بالابانة وبما في معناها تقع البينونة فكان
الواقع بها باينا وقوله وان نوى واصل بما قبله يعني
بالفاظ الكنايات غير الالفاظ الثلاثة وان نوى
ثنتين اي طلقتين فان الواقع واحدة باينة خلافا
لزفر والثلاثة على ما مر وتصح نية الثلاث اي في
الكنايات كلها الا في اختاري على ما يجيء وكان يجب
عليه التنبيه على ذلك فاطلاقه في غير محله وعند
مالك يقع ثلاث بالكنايات عند نية الطلاق ونية
الواحدة مخصوصة بغير المدخول بها وهي اي الفاظ
الكنايات اثنان وعشرون لفظا على ما ذكره هنا الاول
باين وهو نعت للمراة من البين والبينونة وهما الفرقة
فيحتمل ان يكون عن النكاح او عن المعاصي او عن الخيرات
ونحو ذلك الثاني بتة من البت وهو القطع فيحتمل
الانقطاع عن النكاح او عن الخيرات او الاقارب ونحوها
الثالث بتلة من بتلت الشيء اذا ابنته عن غيره فيحتمل
ما يحتمله البت الرابع حرام واصله المصدر كالحرمة
ويراد به النعت ومعناه الممنوع فيحتمل ما يحتمله
البتة والبتلة الخامس خلية من الخلو بضم الخاء من
حد دخل فيحتمل الخلو عن الخيرات او عن قيد النكاح
السادس برية من البراة من حد علم فيحتمل البراة
عن حسن الثنا وعن قيد النكاح السابع حبلك على

غاربك وهو استعارة عن التخلية والغارب ما تقدم
من الظهر وارتفع عن العنق فيحتمل ما يحتمله خلية الثامن
الحقي باهلك وهو امر من لحق من حد علم وفتح الهمزة
وكسر الحا خطا فانه يصير من الحاق وهو فعل متعد والصحيح
ان يجعل من اللحوق فيحتمل لانى طلقتك وسيرى عن
بسيرة اهلك التاسع وهبتك لاهلك فيحتمل انى
عفوت عنك لاجل اهلك او وهبتك لهم لانى طلقتك
العاشر سرحتك الحادى عشر فارقتك فيحتملان التسريح
والمفارقة والطلاق وغيره وقال الشافعي هما صريحان
لا يحتاجان الى نية الثانى عشر امرك بيدك اى عملك
بيدك فيحتمل الامر باليد فى الطلاق فيكون تفويضا
اليها ويحتمل غيره فى تصريف اخر الثالث عشر اختارى
فيحتمل اختيار نفسها بالطلاق عن النكاح او فى امر
اخر وفى هذين اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسها الرابع
عشر انت حرة فيحتمل عن حقيقة الرق او رق النكاح
الخامس عشر تقنعي وهو امر باخذ القناع على وجهها
فيحتمل لانك بنت منى بالطلاق وحرم على نظرك او عن
الاجنبى لئلا ينظر اليك السادس عشر تخمرى وهو امر
باخذ الخمار فيحتمل ما يحتمله ما قبله السابع عشر استترى
وهو امر بالسترة فيحتمل ما يحتمله ما قبله الثامن عشر
اغربى بالغين المعجمة والرا المهملة اى تباعدى عنى
لانى طلقتك او لزيارة اهلك وروى اعزبى من العزوبة
التاسع عشر اخرجى وهو مثل ما قبله العشرون اذهبى

وهو ايضا مثل ما قبله الحادى والعشرون قومى وهو مثل
اغربى الثانى والعشرون ابتغى الازواج اى اطلبيهم
فيحتمل لان يكون لانى طلقتك او ابتغى الازواج من النسا
لان الزوج لفظ مشترك بين الرجال والنسا ولو قال
لامراته اعتدى واعتدى واعتدى وهو معنى قوله
ثلثا اى ثلاث مرات ونوى بالاول اى باللفظ الاول
من هذه الالفاظ الثلاثة طلاقا ونوى بما بقى وهما
اللفظتان حيضا صدق قضا لانه نوى حقيقة كلامه وان
لم ينو بما بقى شيا فهى اى الالفاظ الثلاثة ثلاث اى
طلقات لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال
مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه
الدلالة فلا يصدق فى نفى النية بخلاف ما اذا قال
لم انو بالكل شيا حيث لا يقع شى لانه لا ظاهر يكذبه
وهذا يتصور على اثنى عشر وجها الاول ان يقول لم
انو بالكل شيا فلا يقع شى الثانى ان يقول نويت الطلاق
بالاولى لا غير الثالث ان يقول نويت بالاولى والثانية
ولم انو بالثالثة شيا الرابع ان يقول نويت بالاولى
والثالثة طلاقا ولم انو بالثانية شيا الخامس ان
يقول نويت كلها الطلاق ففى هذه الوجوه تطلق
ثلاثا السادس ان يقول نويت بالاولى الطلاق والبا
الحيض يدين قضا فتقع واحدة السابع ان يقول نويت
بالاولى والثانية الطلاق وبالثالثة الحيض فهو
كما قال يقع ثنتان الثامن ان يقول نويت بالاولى

قيتي

الطلاق ولم انو بالثانية شيا ونويت بالثالثة حيضا
التاسع ان يقول نويت بالاولى الطلاق وبالثانية
الحيض ولم انو بالثالثة شيا يقع فى الوجهين ثنتان
العاشر ان يقول لم انو بالاولى والثانية شيا ونويت
بالثالثة الطلاق تقع واحدة والحادى عشر ان يقول
لم انو بالاولى شيا ونويت بالثانية طلاقا وبالثالثة
حيضا يقع واحدة والثانى عشر ان يقول لم انو بالاولى
شيا ونويت بالثانية الطلاق ولم انو بالثالثة شيا
فهى ثنتان وتطلق المراة بلست يعنى بقوله لها لست
لى بامراة او قال لست لك بزوج ان نوى بهذين
الكلامين طلاقا عند ابى حنيفة وقالا لا تطلق لانه
نفى النكاح وهو كذب وله ان هذا يصلح انكارا للنكاح
ويصلح ان يكون انشا للطلاق فاذا نوى صحت نيته
ووقع ولو قيل له هل لك امراة فقال لا ونوى به الطلاق
لا يقع شئ والطلاق الصريح يلحق الطلاق الصريح بان قال
انت طالق وقعت طلقة ثم قال انت طالق يقع اخرى
لبقا النكاح والصريح يلحق البائن ايضا بان قال لها
انت بائن او خالعها على مال ثم قال انت طالق وقع
عندنا خلافا للشافعى فى الخلع لانه لم يصادف محله
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المختلعة يلحقها صريح
الطلاق ما دامت فى العدة ولان احكام النكاح قايمة
والمنافات الاستمتاع وذلك لا يمنع التصرف فى المحل
كمنافاته بالحيض وغيره والطلاق البائن يلحق الطلاق

الصريح بان قال لها انت طالق ثم قال لها انت باين يقع
طلقة اخرى لا يلحق البائن البائن بان قال لها انت باين
ثم قال لها انت باين لا يقع الا طلقة واحدة باينة لانه
يمكن جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة
الى جعله انشا لانه اقتضا ضرورى حتى لو قال عنيت به
البينونة الغليظة ينبغى ان يعتبر وتثبت به الحرمة
الغليظة الا اذا كان البائن معلقا بان قال ان دخلت
الدار فانت باين ثم قال انت ثم دخلت الدار وهى فى
العدة تطلق لانه لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق
قبله وعند وجود الشرط هى محل للطلاق فيقع وفيه
خلاف لزفر رحمه الله تعالى هذا باب

في بيان احكام تفويض الطلاق الى المراة او الى الوكيل
قال رجل لها اى لامراته اختارى حال كونه ينوى به اى بقوله
اختارى الطلاق فاختارت المراة فى مجلسها بانت
واحدة لان المخيرة لها مجلس العلم باجماع الصحابة
رضى الله عنهم ولا بد من النية لانه من الكنايات على
ما تقدم والواقع به باين لانه كناية وعند الشافعى واحمد
رجعى ولم يقع بنية الثلاث لانه ليس بتمليك وضعا
وانما جعل تمليكا على خلاف القياس لاجماع الصحابة لكونه
لا ينبئ عن الايقاع ولا عن التفويض والاجماع منعقد
على الواحدة وبقى ما وراه على الاصل وعند مالك يقع ثلاث
بلا نية وعند الشافعى يقع ثلاث اذا كان بالنية فان
قامت المراة او اخذت اى شرعت فى عمل اخر بطل الخيار

لانه دليل الاعراض فلو كانت فى مكتوبة او وتر فاتمتها
لا يبطل وكذا فى التطوع ان اتمت ركعتين وان اتمتها اربعا
بطل وعن محمد فى الاربع قبل الظهر لا يبطل ولو كانت قائمة
فقعدت فهى على خيارها وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأت
او متكأة فقعدت وكذا اذا تربعت بعد ان كانت محتبية
ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه عن ابى يوسف روايتان
وذكر النفس او الاختيارة التى هى اختارى فى احد
كلاميهما اى كلامى الزوجين شرط بان يقول اختارى
نفسك فتقول هى اخترت نفسى ولو قال اختارى فقالت
اخترت فليس بشئ لان ذلك عرف باجماع الصحابة
وهو فى ذكر النفس من احد الجانبين وعند الثلاثة
لا يشترط ذلك وفى المحيط لابد من ذكر النفس او
التطليقة او الاختيارة وفى الشامل قال لها اختارى
ثم ابانها فقالت اخترت نفسى لا يقع لان المبانة لا تبان
ولو قال اختارى فقالت انا اختار نفسى او اخترت
نفسى تطلق استحسانا والقياس ان لا تطلق لاحتمال
الوعد فلا يتجرد جوابا وهو قول الثلاثة ولو قال لها
اى لامراته اختارى اختارى اختارى ثلاثا فقالت
المراة اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة او قالت
اخترت اختيارة وقعت الطلقات الثلاث بلا نية للثلاث
عند ابى حنيفة فى المسئلة الاولى لان تمليك الطلقات
ليس بمرتب فصار قولها الاولى او الوسطى او الاخيرة
لغوا وعندهما تطلق واحدة لانها ما اختارت الا واحدة

وبه

وبه قال الشافعى واما فى الثانية فيقع ثلاث بالاجماع
ولا حاجة ههنا الى نية الزوج ولا ذكر النفس بالاجماع
لدلالة التكرار عليه ولو قالت اخترت التطليقة الاولى
تقع واحدة اجماعا ولو قالت فى جوابه فى المسئلة المذكورة
طلقت نفسى او اخترت نفسى بتطليقة بانت بواحدة
اى بتطليقة واحدة لان العامل فيه تخيير الزوج دون
ايقاعها هكذا ذكره فى المبسوط والزيادات وغيرهما
وما ذكره فى الهداية من انه يقع رجعيا غلط لا معنى
له لانه وان وقعت بالصريح لكنه لا عبرة لايقاعها
بل لتفويض الزوج ولو قال لامراته امرك بيدك فى
تطليقة او قال لها اختارى تطليقة فاختارت نفسها
طلقت طلقة رجعية لانه جعل اليها الاختيار ولكنه
بتطليقة وهى معقبة للرجعة هذا فصل
فى بيان احكام الامر باليد قال لامراته امرك بيدك
حال كونه ينوى بذلك ثلاثا فقالت المراة فى جوابه
اخترت نفسى بواحدة وقعن اى الثلاث لانه يحتمل
كلامه وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوى
ثنتين لانه عدد محض والجنس لا يحتمله على ما مر وذكر
النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكره لا يقع كما
لا يقع فى جواب التخيير الا به والحاصل ان جعل الامر
بيدها كالتخيير فى المسائل كلها الا فى احتمال الثلاث
فانه لا يصح نيته فى التخيير كما ذكرنا وفى قولها فى جوابه
فى قوله امرك بيدك طلقت نفسى واحدة او اخترت

شيء لفظا فتبانت بواحدة اما الاولى فلان الواحدة
صفة لمصدر محذوف اى طلقت نفسي طلقة واحدة واما
فى الثانية فظاهر وذكر النفس فى قولها طلقت نفسي فى
جواب الامر باليد شرط حتى لو قال لها امرك بيدك فقالت
طلقت ولم تقل نفسي لا يقع شيء ذكره فى المحيط وانما
كان بائنا لان الاعتبار لتفويض الزوج لا ايقاعها ولا
يدخل الليل فى قوله لامراته امرك بيدك اليوم وبعد
غد حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من
اليومين ذكر منفردا واليوم المنفرد لا يتناول الليل
وقال زفر يدخل كقوله اليوم وغدا او كقوله انت طالق
وبعد غد وان ردت المراة الامر فى المسئلة المذكورة
فى يومها بطل امرها ذلك اليوم وكان امرها بيدها بعد
غد لانهما امران لانفصال وقتيهما فثبت لها الخيار فى كل
واحد من الوقتين على حدة فبرد احدهما لا يرتد الاخر
خلافا لزفر رحمه الله وفى قوله لها امرك بيدك اليوم
وغدا يدخل الليل لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت من
جنسهما لم يتناوله الامر فكان امرا واحدا فان قلت
اليوم ههنا ذكر منفردا فوجب ان لا يتناول الليل
كالمسئلة الاولى قلت الجمع بينهما بحرف الجمع كالجمع
بلفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك يومين ولا يمكن
ذلك فى المسئلة الاولى لتخلل وقت من جنسهما لم يدخل
تحت اللفظ حتى لو قال هناك ايضا امرك بيدك اليوم وغدا
وبعد غد كان امرا واحدا وان ردت المراة الامر فى المسئلة

المذكورة

المذكورة فى يومها لم يبق لها الخيار فى الغد لما ذكرنا
انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الزوال كما اذا قال
لها امرك بيدك اليوم فردته فى اول النهار لا يبقى لها الخيار
فى اخره وعن ابى حنيفة فيما ذكره الكرخي ان لها الخيار
فى الغد وعن محمد انه لو قال لامراته امرك بيدك اليوم
كان لها الخيار الى غروب الشمس ولو قال لها امرك
بيدك اليوم كان لها الخيار فى المجلس واذا قامت بطل
ولو مكثت المراة بعد التفويض المطلق يوما ولم تقم
او جلست عنه اى عن القيام او اتكيت عن القعود او
عكست بان قعدت عن الاتكاء او دعت اى طلبت اباها
للمشورة بفتح الميم وضم الشين وفتح الراء وهى المشاورة
او دعت شهودا للاشهاد او كانت هى على دابة او محمل
فوقفت الدابة بقى خيارها لان هذه الاشياء ليست
دليل الاعراض حتى لو دعت بطعام فاكلت او قامت او
اغتسلت او امتشطت او اختضبت او جامعها زوجها
او كانت قاعدة فاضطجعت بطل خيارها لانها دليل
الاعراض وكذا لو كانت راكبة فنزلت او تحولت الى دابة
اخرى او كانت نازلة فركبت ولا فرق بين ان يكون الزوج
معها على الدابة او فى المحمل او لا يكون ولو فى المحمل
تقوده الجمال وهما فيه لا يبطل وان سارت الدابة لا
يبقى خيارها لان سيرها مضاف اليها والفلك اى
السفينة كالبيت لان جريانها لا يضاف الى راكبها لعدم
قدرته على الايقاف والتسيير فيثبت لها الخيار ما دامت

فى مجلسها فان تحولت بطل كما فى البيت وعن ابى يوسف
ان السفينة اذا كانت واقفة فسارت بطل خيارها
هذا فصل فى بيان حكم المشية ولو
قال الزوج لها اى لامراته طلقى نفسك والحال انه لم ينو
شيا او نوى طلقة واحدة فطلقت نفسها وقعت طلقة
واحدة رجعية اما وقوع الطلاق فلانه ملكه اياها
واما كونه واحدة فلانه امر معناه افعلى فعل الطلاق
وهو جنس يقع على الادنى المتيقن ويحتمل الكل عند الارادة
والنية واما كونه رجعيا فلان المفوض اليها صريح
الطلاق وانه معقب للرجعة وان طلقت المراة نفسها
ثلثا والحال ان الزوج نواه اى الثلاث وقعن لما ذكرنا
ولو نوى ثنتين يقع واحدة لما ذكرنا فيما مضى الا ان تكون
المنكوحة امة وان ابنت اى بقولها ابنت نفسى فى جواب
قوله لها طلقى نفسك طلقت لان الابانة من الفاظ
الطلاق وضعا وحكما فيقع ولكنه رجعى لمخالفتها اياه
فى الوصف وعن ابى حنيفة لا يقع شى لانها اتت بغيرها
فوض اليها لا تطلق باخترت اى بقولها اخترت فى جواب
قوله لها طلقى نفسك لان الاختيار ليس من الفاظ
الطلاق اذ لا يقدر على ايقاع الطلاق به حتى اذا قال
لها اخترتك او اختارى ينوى الطلاق او قالت هى
اخترت نفسى واجاز الزوج لم يقع به شى لان وقوع
الطلاق به على خلاف القياس عرف باجماع الصحابة
رضى الله عنهم اذا كان جوابا للتخيير فيقتصر على مورده

وقوله طلقى ليس بتخيير فيلغو ولا يملك الزوج الرجوع
بعد قوله طلقى نفسك حتى لا يصح نهيه لانه تصرف
لازم بخلاف ما اذا قال طلقى ضرتك لانه توكيل وانابة
وتقيد قوله طلقى نفسك بمجلسها لان هذا تمليك فيختص
بالمجلس ولها الخيار ما دامت فيه واذا قامت بطل خيارها
الا اذا زاد الزوج على قوله طلقى نفسك متى شئت فيكون
لها ان تطلق نفسها بعد القيام ايضا لان كلمة متى عامة
فى الاوقات فصار كما اذا قال لها فى اى وقت شئت وكذا
اذا شئت واذا ما شئت ولو قال رجل لرجل طلق امراتى لم
يتقيد قوله هذا بالمجلس فله ان يطلقها فى المجلس وبعده
لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولا تعليق ولهذا كان
له الرجوع الا اذا زاد الموكل على قوله طلق امراتى ان شئت
فانه حينئذ يقتصر على المجلس فكان تمليكا معنى وتعليقا
صورة فلم يصح رجوعه عنه ولو قال الزوج لها اى
لامراته طلقى نفسك ثلاثا اى ثلاث طلقات فطلقت
هى نفسها طلقة واحدة وقعت طلقة واحدة لان من
تملك ايقاع الثلاث يملك ايقاع الواحدة ضرورة لا يقع
شى فى عكسه اى فى عكس الحكم المذكور وهو ان يقول لها طلقى
نفسك واحدة فطلقت ثلاثا هذا عند ابى حنيفة وعندهما
تطلق واحدة لانها اتت بما تملكه وزيادة فيقع ما تملكه
وتلغو الزيادة كما اذا طلقها الزوج الفا ولة انها اتت
بغير ما فوض اليها فكانت مخالفة فلا يقع شى وفى قوله
طلقى نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة وفى

عكسه اى عكس الحكم المذكور وهو قوله طلقى نفسك
واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا لا يقع شى فى الوجهين جميعا
اما الاول فلان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشية
الثلاث شرط الوقوع الثلاث ولم يوجد فلا يقع
بخلاف المسئلة المتقدمة لعدم الشرط فيها واما الثانى
فهو قول ابى حنيفة لاجل المخالفة وعندهما يقع واحدة
لان مشية الثلاث مشية الواحدة ولو امرها اى المراة
بالباين بان قال لها طلقى نفسك طلقة باينة او امرها
بالرجعى بان قال لها طلقى نفسك واحدة رجعية والمراة
فعكسه بان قالت فى الاولى طلقت نفسى واحدة
رجعية وفى الثانية طلقت نفسى واحدة باينة وقع
ما امر به الزوج ويلغو ما وصفت لكونها مخالفة فيه
ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت مجيبة شئت
انا ان شئت انت فقال الزوج شئت حال كونه ينوى
الطلاق او قالت المراة شئت ان كان كذا المعدوم
اى لشى معدوم بان قالت مثلا اذا جاء المطر او سال
الميزاب بطل كلامها فلا يقع شى فى الوجهين لانه علق
طلاقها بالمشية المرسلة وهى اتت بالمعلقة فلم يوجد
الشرط فلا يقع شى ولو قال شئت طلاقك ينوى به
الايقاع يقع لانه ايقاع مبتدا فكانه قال اوجدت
او حصلت طلاقك الا انه لابد من النية لانه قد يقصد
وجوده وقوعا وقد يقصد وجوده ملكا فلا يقع
بالشك بخلاف قوله اردت طلاقك لان الارادة لغة

عبارة

عبارة عن الطلب وليس من ضرورة الطلب الوجود
فان قلت الارادة والمشية مثلان عند المتكلمين
من اهل السنة قلت ذاك فى صفات البارى جلت
قدرته وكلامنا فى ارادة العباد وجاز ان يكون بينهما
فرق بالنظر الينا وتسوية بالنظر الى الله تعالى لان ما
اراده يكون لا محالة فعلى هذا لو قال لامراته شائى
طلاقك ينوى به الطلاق فقالت شئت يقع وان لم ينو
لا يقع ولو قال لها اريدى طلاقك ينوى به الطلاق
فقالت اردت لا يقع وكذا لو قال لها احبى طلاقك
او اهوى فقالت لم يقع شى لان المحبة والهوى نوع
تمن بخلاف ما اذا قال لها انت طالق ان اردت او
احببت او رضيت او هويت ففعلت حيث يقع لوجود
الشرط وفى المنتقى لو قال لها ارضى طلاقك يقع اذا
نوى فجعله كالمشية وقال صاحب الهداية قوله اردت
طلاقك لا ينبى عن الوجود اى ان المشية تنبى عن
الوجود والارادة فلهذا وقع الطلاق بقوله شئت
طلاقك ولم يقع بقوله اردت طلاقك وقال السرخسى
فى شرح الكافى المشية فى صفات المخلوقين الزم فى
اللغة من الارادة الا ترى ان المشية لا تذكر مضافة
الى غير العقلاء وقد تذكر الارادة قال الله تعالى فوجدا
فيها جدارا يريد ان ينقض وقال الاتراري رحمه الله هذا
الذى قالوه من الفرق بين الارادة والمشية ضعيف
لان اهل اللغة كالجوهرى وصاحب الديوان لم يفرقوا

بينهما ولهذا قال الجوهري في الصحاح في باب الالف المهموزة
المشوة هي الارادة وقال في باب الدال الارادة هي المشية
وكذا قال في الديوان فعلم انه لا فرق بينهما وقد صرح
اصحابنا في كتب الكلام ان لا فرق عند اهل السنة بين الارادة
والمشية وقول شمس الايمة ان المشية لا تذكر مضافة
الى غير العقلاء فيه نظر لان ابن السكيت انشد في الاصلاح
بحار عفرا اذا ... قريبها ... شامي الشعير والحشيش والماء
واسناد الارادة الى ... الجدار
مجاز وكلامنا في الحقيقة وقد فسروا بتخصيص احد
المقدورين بالوجود فتكون هي ايضا مشية عن الوجود
ثم يقع الطلاق بقوله شيت طلاقك بالاتفاق فينبغي
ان يقع بقوله اردت طلاقك ايضا لانهما سوا في المعنى
لما قلنا يؤيده ما ذكره في الخلاصة بقوله وقال في المنتقى
وفي القياس كل ذلك سوا وان كان قولها شيت ان كان
كذا الشي مضى بان قالت شيت ان قدم زيد من الشام
مثلا وكان قد قدم طلقت لان التعليق بالشي الكاين
تنجيز فان قلت لو كان تنجيزا لكفر بقوله هو
يهودي ان كان كذا الامر قد مضى قلت اختلف
المشايخ فيه ولنا ان نقول انه كناية عن اليمين بالله
تعالى اذا كان مستقبلا وكذا اذا كان ماضيا اعتبارا
بالمستقبل ولو قال لها انت طالق متى شيت او متى ما
شيت او اذا شيت او اذا ما شيت فردت الامر
لا يرتد لانه ليس بتمليك قبل المشية ولا يرتد الا يتقيد

الايقاع

لعلها
الى

الايقاع بالمجلس لان هذه الالفاظ تعم الاوقات كلها
فلها ان توقع في اي وقت شات كما لو نص عليه ولا تطلق
المراة بهذه الالفاظ اذا شات الا طلقة واحدة لانها تعم
الازمان دون الافعال وفي قوله لها كلما شيت انت
طالق لها اي للمراة ان تفرق الثلاث اي توقع ثلاث
طلقات متفرقة ولا تجمع اي لا توقع الثلاث جملة واحدة
لان كلما تعم الاوقات والافعال عموم الانفراد لا عموم
الاجتماع فيقتضي ايقاع الواحدة في كل مرة الى ما لا يتناهى
الا ان اليمين ينصرف الى الملك القايم لان صحتها باعتباره
فلا يملك الايقاع بعد وقوع الثلاث اذا رجعت اليه
بعد زوج اخر مع صلاحية اللفظ له وهو معنى قوله
ولو طلقت هي نفسها بعد زوج اخر او بعد رجوعها اليه
بعد الطلقات الثلاث لا يقع لما قلنا وعلى قياس قول
زفر يقع لان الملك عنده ليس بشرط لبقا اليمين ولهذا
لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها
ثلاثا قبل ان تدخل ثم عادت اليه بعد زوج اخر
فدخلت الدار طلقت ثلاثا وسيجي مزيد الكلام فيه
وفي قوله انت طالق حيث شيت او اين شيت لم تطلق
حتى تشا في مجلسها فان قامت من مجلسها فلا مشية لها
لان حيث واين اسمان للمكان ولا تعلق للطلاق به
فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس
بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون
زمان فوجب اعتباره خصوصا كقوله انت طالق غدا

ونحوه وعموما كقوله انت طالق في اى وقت شئت
ونحوه ثان قلت اذا لغى ذكر المكان بقى قوله
انت طالق شئت فينبغى ان يقع في الحال فلم يتعلق قلت
يحمل الظرف على الشرط لمناسبة بينهما من حيث ان الظرف
يجامع المشروط فعند تعذر الظرف حقيقة يصير كناية
عن الشرط مجازا وفي قوله انت طالق كيف شئت تقع
واحدة رجعية قبل مشيتها فان شاءت طلقة باينة او
شاءت ثلاثا اى ثلاث طلقات والحال ان الزوج نواه اى
الثلاث وقع ما شاءت من البائنة والثلاث لوجود المطابقة
بين [illegible] مشيتها حتى اذا اختلفت بين نيته ومشيتها
بان شاءت خلاف ما نوى وقعت واحدة لان مشيتها لغت
فبقى ايقاع الزوج ولو لم يحضره النية يجب ان تعتبر
مشيتها اجرا على موجب التخيير وهذا عند ابى حنيفة
وعندهما لا يقع شئ ما لم تشا فان شاءت اوقعت واحدة
رجعية او باينة او ثلاثا بشرط مطابقة ارادته لانه
فوض اليها الطلاق باى وصف شاءت وبه قالت الثلاثة
وله انه اوقع الطلاق وخيرها في الوصف وثمرة الخلاف
تظهر في موضعين فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشية
وفيما اذا كان ذلك بعد الدخول فانه يقع عنده
طلقة رجعية وعندهما لا يقع شئ والرد كالقيام
وفي قوله انت طالق كم شئت او في قوله انت طالق
ما شئت تطلق نفسها ما شاءت واحدة او ثنتين
او ثلاثا فيه اى في المجلس لان كم اسم للعدد وما عام

فيتناول

فيتناول الكل وان رد الامر رد وكذا اذا قامت بطل
خيارها وفي قوله لها طلقي نفسك من ثلاث ما شئت
تطلق نفسها ما دون الثلاث يعنى واحدة او ثنتين
وليس لها ان تطلق الثلاث عند ابى حنيفة وقالا لها
ان تطلق ثلاثا ان شاءت لان ما محكمة في التعميم ومن
قد تكون للتبيين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان وله ان من للتبعيض حقيقة وما للتعميم
فيعمل بهما والله اعلم هذا باب في بيان
احكام التعليق وفي بعض النسخ باب الايمان في الطلاق
والاول اصح اذا اضيفه اى التعليق او اليمين في [illegible] كقوله
اى كقول الرجل لمنكوحته ان زرت فلانا فانت طالق او
كان التعليق او اليمين مضافا اليه اى الى الملك كان يقول
اى قوله لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق فيقع اى
فاذا كان كذلك يقع الطلاق بعده اى بعد وجود
الشرط وهو الزيارة في الاول والنكاح في الثاني فان قلت
قد شرط ان يكون ملكا او مضافا الى الملك فكيف مثل
بقوله ان نكحتك والنكاح ليس بملك وانما هو اسم للعقد
قلت لكونه سببا كانه قال ان ملكتك بالنكاح
من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب وهو شايع ذايع
ثم الفصل الاول صحيح بلا خلاف والفصل الثاني هو
مذهبنا وهو قول عمر بن الخطاب وابنه عبد الله ورواية
عن ابن مسعود رضي الله عنهم وقال الشافعي واحمد
لا يصح هذا التعليق وهو قول ابن عباس وعائشة رضي الله

عنهم لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر لابن ادم فيما
لا يملك ولا طلاق لابن ادم فيما لا يملك ولا بيع فيما لا
يملك رواه احمد وابن ماجه وقال مالك ان عمم بان
قال كل امراة اتزوجها طالق ونحوه لا يجوز وان خص
بلدا او قبيلة بان قال كل امراة من مصر او من بني تميم
او كل بكر او ثيب اتزوجها طالق يصح لان في التعميم
سد باب النكاح على نفسه فلا يصح ولنا ان التعليق
بالشرط يمين فلا يتوقف صحته على وجود ملك المحل
كاليمين بالله تعالى والحديث لم يصح قاله احمد وقال
ابو الفرج روي من طرق مختلفة بمرة وقال ابن العربي
اخبارهم ليس لها اصل في الصحة فلا يشتغل بها
ولئن صح فهو محمول على التنجيز فان قلت هذا تحريم
للبضع فلا يجوز قلت ليس بتحريم وانما هو امتناع
عن تحصيله ثم الحيلة فيه اذا وقع ان يتولى فضولي تزويجه
ثم يجيز هو النكاح بالفعل لا بالقول ذكره في الفتاوى
او يترافعا الى قاض شافعي فيحكم ببقاء النكاح ويفسخ
اليمين بعد دعواهما النكاح والمهر فان امضاه قاض
حنفي بعد ذلك كان اجود ثم فرع على ما ذكره بالفا
بقوله فان قال لاجنبية ان زرت فلانا فانت طالق
فنكحها فزارت لم تطلق لان التعليق لم يوجد في
الملك ولا اضيف اليه وعند ابي ليلى تطلق لان المعتبر
عنده في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط والفاظ
الشرط سبعة على ما ذكره هنا وانما قال الفاظ الشرط

ولم يقل

ولم يقل حروف الشرط لان ان هو الحرف وحده
والالفاظ الباقية اسماء فهم الاول ان وهو الاصل
في الشرطية وغيره ملحق به لما فيه من معنى الشرط
وهو عبارة عن امر منتظر على خطر الوجود يقصد نفيه
او اثباته كقولك ان زرتني اكرمتك فعرف من هذا
ان ان هي الاصل في باب الشرط لدخولها على الفعل
وفيه خطر بخلاف سائر الفاظ الشرط فانها تدخل على
الاسم وليس فيه خطر وانما المجازاة بها باعتبار تضمنها
معنى ان وكان ينبغي على هذا ان لا تستعمل كل في المجازاة
لدخوله على الاسم خاصة الا ان الاسم الذي يعقبه
يوصف بفعل لا محالة فيكون ذلك الفعل في معنى
الشرط كقوله كل عبد اشتريه فهو حر والثاني اذا وهو
للوقت في الاصل وقد استعمل للشرط لدلالة الوقت
عليه ويختص بالدخول على الجملة الفعلية ويكون الفعل
بعدها ماضيا كثيرا او مضارعا دون ذلك ولا تعمل
الجزم الا في الضرورة والثالث اذما واصله اذا زيدت
فيه كلمة ما للتوكيد والرابع كل وهو اسم موضوع
لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف
المجموع نحو وكلهم اتيه واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد
حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم
الافراد فان اضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء
فرد واحد والخامس كلما واصله كل زيدت عليه ما
للتوكيد ثم قيل يجوز ان يكون حرفا مصدريا والجملة

بعده صلة له ويجوز ان يكون اسما نكرة بمعنى وقت
السادس متى وهو اسم لشرط نحو متى اضع العمامة
تعرفوني والسابع متى ما واصله متى وزيدت عليه كلمة
ما لما ذكرنا ومن الفاظ الشرط لو ومن واي واياً
واين واني واذما والفرق بين ان ولو ان ان تجعل الفعل
للاستقبال وان كان ماضيا ولو تجعله للماضي وان كان
مستقبلا كما في قوله تعالى لو يطيعكم وقال الفرا اذ لو
تستعمل في المستقبل كان ولهذا روى عن ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله فيمن قال انت طالق لو دخلت الدار
انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار ثم الجواب اذا تاخر عن
الشرط يكون بالفا ان لم يوثر فيه الشرط لا لفظا ولا
معنى وذلك في سبع مواضع نظمت في بيت وهي
طلبية واسمية وبجامد ٭ وبما ولن ولقد وبالتنفيس ٭
وان تقدم فلا تدخل فيه الفا واختلفوا فيه هل هو الجزا
او تقدير بعد الشرط من جنسه فلو قال لامراته ان دخلت
الدار فانت طالق طلقت للحال لعدم الرابط وهو الفا
وان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى تقديمه وعن ابي
يوسف لا يتنجز وتضمر الفا ولو اخر الشرط وادخل فيه
الفا لا رواية فيه ويمكن ان يقال يتنجز وان يقال
يتعلق ولو قال انت طالق ان فعند محمد يتنجز خلافا
لابي يوسف ولو قال انت طالق دخلت الدار يتنجز
لعدم التعليق ففيها اي ففي الفاظ الشرط المذكورة
ان وجد الشرط انتهت اليمين وانحلت لانها غير

مقتضية

مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم
الشرط ولا بقا لليمين الا بالشرط الا في كلما لاقتضائها
عموم الافعال فلا تنتهي اليمين بل بحيث كلما وجد المحلوف
عليه لا الى نهاية فان قلت كيف يصح هذه الدعوى
والحال انه لو قال لها كلما دخلت الدار فانت طالق
فدخلت ثلاث مرات فبانت بثلاث ثم عادت اليه بعد
زوج اخر فدخلت الدار لا يقع عليه شي قلت الدعوى
صحيحة ولكن الفعل الموجود بعد عودها اليه غير الفعل
الاول لان المحلوف عليه في الاول طلقات ذلك الملك
وهي متناهية فتتناهى لاجل ذلك لان اللفظ لا
يقتضيه حتى لو اضافه الى سبب الملك بان قال كلما
تزوجت امراة فهي طالق يتكرر دايما لان انعقادها
بسبب ما يحدث من الملك وذلك لا نهاية له ولما كان
بين كل وكلما اشتراك في العموم شبه احدهما بالاخر
بقوله كاقتضا كل عموم الاسما غير ان عموم الفعل فيه
ضروري فلو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج
امراة حنث وانحلت اليمين في حقها وبقيت في حق غيرها
واذا تزوجها بعد ذلك لا يقع شي لعدم تجدد الاسم
واذا تزوج غيرها حنث لبقا اليمين في حقها وكذا اذا
تزوج اخرى واخرى بعد اخرى الى ما لا يتناهى ثم فرع
على ذلك بالفا بقوله فلو قال كلما تزوجت امراة
فهي طالق يحنث بكل مرة اي يقع الطلاق كلما تزوج
امراة لان صحة هذا اليمين باعتبار ما سيحدث من

الملك وهو غير متناه على ما مر ولو كان التزوج ابتداء
تزوج زوج اخر لكونها مطلقة بالثلاث وعن ابي يوسف
لا يقع شي بعد زوج اخر ولا يحنث في امراة واحدة مرتين
فجعلها ككلمة كل ولو كانت اليمين على امراة معينة
بان قال كلما تزوجتك او كلما تزوجت فلانة تكرر دايما
وزوال الملك بعد اليمين لا يبطل اليمين لبقا محله
والمراد زواله بطلقة او طلقتين اما اذا ازال بثلاث
طلقات فانه يزيلها اذا كانت مضافة الى سبب الملك
فحينئذ لا تبطل بالثلاث لما مر صورته قال لامراته ان
دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها بواحدة فانقضت
عدتها ثم تزوجها فدخلت الدار طلقت اخرى لبقاء
الشرط والجزا اما الشرط فلانه لم يوجد واما الجزا
فلقيام محله فيبقا الملك عليها ببقى اليمين ثم بنى ما تفرع
عليه بالفا بقوله فان وجد الشرط وهو دخول الدار
في قوله ان دخلت الدار فانت طالق في الملك يعني
ملك النكاح بعد تزوجه مرة اخرى بعد ابانته اياها
بعد اليمين طلقت لوجود الشرط والمحل قابل لنزول
الجزا وانحلت اليمين يعني انتهت بانتها الشرط والجزا
والا اي وان لم يوجد الشرط في الملك بان دخلت الدار
بعد الابانة وانقضا العدة قبل التزوج بها لا يقع
الطلاق لعدم المحل وانحلت اليمين لوجود الشرط
وان اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط بان قال
الزوج ما دخلت الدار وقالت المراة بل دخلتها فالقول

فالقول اي قول الزوج لانه متمسك بالاصل فكان الظاهر
شاهدا له ولانه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه الا اذا
برهنت اي اقامت البينة على دعواها لانها قويت دعوا
بالحجة وما اي كل شي لا يعلم الا منها اي من جهتها فالقول
لها اي للمراة في حقها اي في حق نفسها واحترز به عن حق
غيرها كضرتها وقد مثل لما ذكره بقوله كان حضت فانت
طالق وفلانة فقالت حضت تطلق هي لانه لا يعلم الا
من جهتها ولا تطلق فلانة لانها متهمة فيها فلا يقبل
قولها فيها حتى يعلم انها حاضت حقيقة او قال ان كنت
تحبيني فانت طالق وفلانة فقالت احبك واحبك
تطلق هي دون فلانة لما ذكرنا وقوله فقالت حضت
راجع الى المسئلة الثانية وهي قوله ان كنت تحبيني وقوله
طلقت هي اي المراة المخاطبة فقط يعني دون فلانة جواب
المسئلتين جميعا هذا اذا كذبها الزوج واما اذا صدقها
تطلق فلانة ايضا وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض
قايم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه
قيام الشرط ولو قال ان حضت حيضة يقبل في الطهر
الذي يلي الحيضة لانه الشرط ولا يقبل قبله ولا بعده
ولو قال ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق فقالت احبك
وهي كاذبة طلقت قضا وديانة عندهما وعند محمد
لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا اذا كانت صادقة
واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض فلا نفترقان
الا في شيئين احدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس

لكونه تخييرا حتى اذا قامت وقالت احبك لا تطلق
والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات
والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في
التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما
بينه وبين الله تعالى وبرؤية المراة الدم لا يقع الطلاق
فيما اذا قال لها ان حضت فانت طالق لانه يحتمل ان تكون
مستحاضة فلا يقع بالشك فان استمر الدم ثلاثا اي
ثلاثة ايام وقع الطلاق من حين رات الدم لانه بالامتداد
تبين انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء وتظهر ثمرة الاسناد
فيما اذا كانت المراة غير مدخول بها فتزوجت حين رات
الدم او كان المعلق بالحيض عتق عبد فجنى العبد او جني
عليه بعد ما رات الدم قبل ان يستمر فانه يصح نكاحها ويعتبر
في العبد جناية الاحرار وفي قوله لها ان حضت حيضة
فانت طالق يقع الطلاق حين تطهر من حيضها وذلك
بالانقطاع على العشرة او بمضي العشرة وان لم ينقطع او
بالانقطاع والاغتسال او بما يقوم مقام الاغتسال اذا
انقطع دون العشرة لان الحيضة اسم للكامل من الحيض
وكذلك لو قال ان حضت نصف حيضة لانها لا تتجزى بخلاف
قوله ان حضت فانه يدل على الجنس وهو الحيض ونظير
ذلك قوله ان صمت او صمت يوما او ان صليت او ان صليت
صلاة وفي قوله لامراته ان ولدت ولدا ذكرا فانت
طالق طلقة واحدة وان ولدت انثى فثنتين اي فانت
طالق طلقتين فولدتهما اي الذكر والانثى جميعا ولم يعلم

اي ولم

اي ولم يعلم الاول منهما تطلق المراة طلقة واحدة قضاء
اي من حيث القضاء والحكم وتطلق ثنتين اي طلقتين
تنزها اي من حيث التنزه اي الاحتياط في الدين حتى
لو كان طلقها واحدة او كانت امة لا يردها الا بعد زوج
اخر ومضت العدة لانهما يمينان فايهما ولدت اولا
يحنث به ويقع جزاؤه فتكون معتدة وانقضاؤها بوضع
الثاني لانها حامل به فاذا وضعت الثاني انقضت العدة
وانحلت اليمين الاخرى به لوجود الشرط ولم يقع به
شي لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع وان علم
الاول منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول
الزوج لانه منكر وان ولدت غلاما وجاريتين ولم يدر
الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها ولو ولدت غلامين
وجارية لزمه واحدة قضاء وثلاث تنزها ولو قال ان
كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية
فثنتين فولدتهما لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن
الكل جارية او غلاما لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في
بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة ولو قال
ان كان في بطنك غلام والمسئلة بحالها وقع الثلاث
والملك يشترط لاخر الشرطين بان قال ان دخلت دار
زيد ودار عمرو فانت طالق فالشرط لوقوع الطلاق
ان يكون اخرهما في الملك حتى لو طلقها بعد هذا الكلام
وانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي مبانة ثم
تزوجها فوجد الشرط الاخر وقع عليها الطلاق المعلق

وقال زفر لا يقع حتى يوجد الاول ايضا فى الملك اعتبارا
له بالثاني ولنا ان الملك انما يشترط وقت التعليق
ليترتب عليه الجزا وحال وجود الشرط الاول حالة البقا
فلا يشترط فيه الملك وهذه المسئلة تتصور على اربعة
اقسام اما ان يوجد الشرطان فى الملك فيقع اتفاقا
او يوجدا فى غير الملك فلا يقع اتفاقا او يوجد الاول
فيه والثانى فى غيره فلا يقع الا عند ابن ابى ليلى او العكس
وهى الخلافية **ويبطل تنجيز الطلقات الثلاث تعليقه**
اى تعليق الثلاث الذى كان قبله صورته ان يقول لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم نجز الثلاث بطل
المعلق حتى لو تزوجها بعد زوج اخر فدخلت الدار لم
يقع شى خلافا لزفر هو يقول المعلق مطلق الطلاق فيبقى
اليمين فينزل الجزا عند الشرط ونحن نقول الجزا طلقات
هذا الملك وقد زال بالتنجيز فان قلت اذا نجزها
بالطلقتين قبل ان تدخل الدار ثم عادت اليه بعد زوج
اخر كيف يكون الحكم قلت تطلق ثلاثا عندهما وعند
محمد وزفر تطلق ما بقى من الاول وهذه مبنية على ان
الزوج الثانى هل يهدم الطلقة والطلقتين ام لا وسيا
بيانه ان شا الله تعالى وثمرة الخلاف تظهر فى هذه
الصورة لان الحرمة الغليظة تثبت بالاجماع على اختلاف
الاصلين وانما تظهر فيما اذا طلقها بعد الرد طلقة واحدة
فعندهما لا تحرم حرمة غليظة وعند محمد وزفر تحرم وفيما
اذا كان المعلق طلقة واحدة والمسئلة بحالها فدخلت

الدار بعد ما ردها بعد زوج اخر تطلق واحدة ولا
تثبت الغليظة خلافا لمحمد وزفر فان قلت يشكل بما
ذكرتم اذا طلقها طلقتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر
فدخلت حيث تطلق ثلاثا وبما اذا قال لعبده ان دخلت
الدار فانت حر ثم باعه لا يبطل اليمين وبما اذا طلقها
ثلاثا بعد ما ظاهر منها حيث يبقى الظهار وكذا اذا
قال لها ان دخلت الدار فانت على كظهر امى ثم نجز
الثلاث يبقى اليمين بالظهار حتى لو تزوجها بعد زوج
اخر ودخلت الدار صار مظاهرا قلت المحل باق
بعد الثنتين فى الاول فيبقى اليمين والعبد بصفة الرق
محله العتق وبالبيع لم يفت حتى لو فات بالعتق لم يبق
اليمين والظهار تحريم للفعل لا تحريم المحل الاصلى الا
ان قيام النكاح من شروطه ولا يشترط بقاؤه لبقاء
المشروط كالشهود فى النكاح بخلاف الطلاق لانه
تحريم المحل الاصلى وقد فات بتنجيز الثلاث **ولو علق**
الطلاق **الثلاث او علق العتق بالوطى** اى بالجماع
بان قال ان جامعتك فانت طالق ثلاثا او قال لامته
ان جامعتك فانت حرة **لم يجب عليه العقر** اى المهر **باللبث**
اى بالمكث بعد الادخال بان لم يخرجه بعد التقا الختانين
وقال ابو يوسف يجب عليه العقر باللبث فيهما لوجود
الجماع معنى بعد ثبوت الطلقات الثلاث والحرية ولهما
ان الجماع ادخال الفرج فى الفرج ولم يوجد ذلك بعد
الطلاق الثلاث والعتق ولو اخرجه ثم اولجه فى الموضعين

الدار

يجب العقر بالاتفاق ولو نسي هذا المعلق به اي
باللبث مراجعا في الطلاق الرجعي لا اذا اولج اي
ادخل ايلاجا ثانيا عند محمد وقال ابو يوسف يصير مراجعا
لوجود المساس بشهوة وهو القياس ولمحمد ان الدوام
ليس بتعرض للبضع بخلاف الايلاج بعد الاخراج وعن
محمد لو زنى بامراة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث
على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر
بالعقد وان لم يستانف الفعل ولا تطلق امراته
الجديدة في قوله لامراته التي تحته ان نكحتها اى فلانة
عليك فهي طالق فنكح فلانة عليها اى على الذى تحته في
عدة الطلاق البائن بان طلقها بائنا ثم تزوج فلانة وهي
في العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل
عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم ولم
يوجد ولا تطلق ايضا في قوله لها انت طالق ان شا
الله حال كونه قوله ان شا الله متصلا وان ماتت
المراة قبل قوله ان شا الله لقوله عليه الصلاة والسلام
من حلف على يمين وقال ان شا الله فقد استثنى رواه
النساى والترمذى ولفظه لم يحنث وقال حديث حسن
وقال مالك يقع الطلاق لانه لو لم يشا الله لما اجراه
على لسانه والحجة عليه ما روينا وما جرى على لسانه
تعليق لا تطليق وموتها لا ينافي التعليق لانه مبطل
والموت ايضا مبطل فلا يتنافيان فيكون الاستثنا صحيحا
فلا يقع عليه الطلاق بخلاف ما اذا مات الزوج قبل

قوله

قوله ان شا الله حيث يقع الطلاق لانه لم يتصل المغير
وهو الاستثنا باول كلامه وقوله متصلا اشارة الى
انه اذا كان منفصلا لا يصح ومنهم من جوزه في المجلس
وعن ابن عباس رضي الله عنهما جوازه الى سنة وعنه
جوازه ابدا ثم اذا سكت قدر ما يتنفس او يتجشا او
كان في لسانه ثقل وطال في تردده ثم قال ان شا الله
يصح استثناوه ولو اراد ان يستثنى فسد انسان فمه
فمنعه ثم رفع يده عنه واستثنى متصلا برفعه صح
الاستثنا ولو جرى على لسانه ان شا الله من غير قصد
لا يقع الطلاق لوجوده حقيقة وفي الاختيار وان
تنفس باختياره يبطل ولو حرك لسانه بالاستثنا صح
عند الكرخي وان لم يكن مسموعا ثم التعليق بمشية الله
اعدام وابطال عندهما وعند ابي يوسف هو تعليق
بشرط الا ان الشرط لا يتوقف عليه فلا يقع كما لو
علقه بمشية غايب وثمرة الخلاف تظهر في مواضع
منها اذا قدم الشرط ولم يات بالفا في الجواب بان
قال ان شا الله انت طالق فعندهما لا يقع لانه ابطال
فلا يختلف وعند ابي يوسف يقع لان التعليق لا يصح
الا بالرابط وهي الفا كما لو قال ان دخلت الدار انت
طالق وكذا لو قال ان شا الله وانت طالق او قال كنت
طلقتك امس ان شا الله لا يقع عندهما خلافا لابي يوسف
ومنها اذا جمع بين يمينين بان قال انت طالق ان دخلت
الدار وعبدى حر ان كلمت زيدا ان شا الله ينصرف

الى الجملة الثانية عند ابى يوسف كالشرط وعندهما الى
الكل ولو ادخله فى الايقاعين بان قال انت طالق وعبدى
حر ان شا الله ينصرف الى الكل بالاجماع ومنها انه اذا
حلف بالطلاق او باليمين يحنث بذلك عند ابى يوسف
خلافا لهما وكذا اذا علقه بمشية من لا تظهر مشيته لنا
كالجن وكالحايط والملايكة يكون تعليقا او ابطالا على
الاختلاف المذكور ولو قال انت طالق بمشية الله او بارادته
او بمحبته او برضاه لا يقع كقوله ان شا الله وان اضافه
الى العبد كان تمليكا منه فيقتصر على المجلس كقوله ان
شا فلان وان قال بحكمه او بامره او بقضايه او باذنه
او بعلمه او بقدرته يقع فى الحال سوا اضافه الى الله او
الى العبد وان قال بحرف اللام يقع فى الوجوه كلها سواء
اضافه الى الله او الى العبد وان ذكر بحرف فى ان اضافه
الى الله تعالى لا يقع فى الوجوه كلها الا فى العلم فانه يقع
الطلاق فيه للحال والحاصل ان هذه الالفاظ عشرة اربعة
منها للتمليك وهى المشية والارادة والمحبة والرضى وستة
ليست للتمليك وهى الامر والحكم والقضا والاذن والعلم
والقدرة والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى
او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون
بالبا او باللام او بفى فكلها باللام تنجيز مطلقا وكذلك
الستة الاخيرة بالبا والاربعة الاول بالبا تعليق ان اضيف
الى الله وتمليك ان اضيف الى العبد وكلها بفى اذا اضيف
الى الله تعليق الا العلم وان اضيف الى العبد فالاربعة

الاول

الاول تمليك والباقى تعليق وفى قوله لها انت طالق ثلاثا
الا واحدة يقع ثنتان اى طلقتان وفى قوله انت طالق
ثلاثا الا ثنتين يقع واحدة وفى قوله انت طالق ثلاثا
الا ثلاثا يقع ثلاث لان الاستثنا المستغرق باطل لانه
انكار بعد الاقرار بخلاف استثنا البعض من الجملة سوا
استثنى الاقل او الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفرا
منهم فانه قال لا يصح استثنا الاكثر وهو مذهب البصريين
ومنهم من اشترط الاقل واكثرهم على انه ليس بشرط بل
استثنا النصف جايز وعن ابى يوسف ان استثنا الاكثر
لا يجوز ثم الاصل فى هذا الباب ان الاستثنا هو تكلم
بالباقى بعد الثنيا عندنا وعند الشا فعى هو منع للحكم
بطريق المعارضة كدليل الخصوص فاذا قال له على عشرة
الا خمسة فعندنا هى عبارة عن الخمسة وصار اسما لها
وعنده دخلت العشرة كلها ثم خرجت الخمسة بطريق
المعارضة كانه قال له على عشرة الا خمسة فانها ليست
على يدل عليه قولهم الاستثنا من النفى اثبات ومن
الاثبات نفى قلنا ليس فى وسعه ان يخرج بعض الحكم بعد
ثبوته ولانه لو كان بطريق المعارضة لاستوى فيه الكل
والبعض كالنسخ ولكان مستقلا ولما صح فى الاخبار لان
التعارض فيها يودى الى ان احدهما كذب او شبه الكذب
فعلم بذلك ان قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين
عاما عبارة عن تسع ماية وخمسين لا انه سبحانه وتعالى
اخبرنا انه لبث فيهم الف سنة ثم رجع عنه وقولهم الاستثنا

من النفي اثبات ومن الاثبات نفي تسامح لانه لولا الاستثنا
لدخل فمنعه من الدخول فصار كالمخرج بهذا الاعتبار
وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قال على الف الا مائة وخمسين
يلزمه تسع مائة للشك في الدخول وعنده يلزمه تسع
مائة وخمسون لانه داخل عنده بيقين والشك في المخرج
فيخرج الاقل بيقين ويشترط ان يكون موصولا بخلاف
العطف حيث يصح وان كان منفصلا لكونه غير مغير
ونقل صاحب الاجناس عن كتاب الطلاق للحسن بن زياد
ولو قال انت طالق اربعا الا ثلاثا يقع واحدة ولو قال
انت طالق عشرة الا تسعة كانت طلقة واحدة وفي
فتاوى الولوالجي لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا
واحدة تقع واحدة والله اعلم هذا باب
في بيان احكام المريض في الطلاق طلقها اي طلق الرجل
امرأته طلاقا رجعيا او طلاقا بائنا حال كونه في مرضه
وهو قيد للبائن واما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا
مات وهي في العدة ولهذا يرثها هو اذا ماتت بخلاف
البائن لان السبب هو النكاح وقد زال فلا ينبغي لها
ان ترثه كما لا يرثها هو ولكن اذا صار فارا بان طلقها بعد
ما تعلق حقها بماله فلا يكون فارا ومات الرجل في عدة
اي في عدة المرأة ورثت المرأة منه لبقاء الزوجية بينهما
كما ذكرنا واذا مات بعدها اي بعد انقضاء العدة لا ترث
وقد مر وقال الشافعي في الجديد لا ميراث للمبانة مطلقا
لزوال النكاح بجميع احكامه وقال مالك ترث مطلقا في

قبل

قبل انقضاء العدة وبعدها لقول عثمان رضي الله عنه
في تماضر بنت الاصبغ امرأة عبد الرحمن بن عوف رضي
الله عنه هي فر من كتاب الله رد عليه من غير فصل وعند
احمد ترث قبل التزوج بزوج اخر وبعده لا ولنا ان عمر
رضي الله عنه كتب الى شريح ان ورث امرأة الفار ما
دامت في العدة وتماضر كانت في العدة واختلفوا فيما
اذا دام به المرض اكثر من سنتين ثم مات ثم جاءت
بولد بعد موته لاقل من ستة اشهر فعندهما لا ترث
وعند ابي يوسف ترث وهو مبني على اصل وهو ان
المبانة اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين تنقضي به العدة
عنده لان الحمل حادث في العدة من زنا ولهذا لا يثبت
نسبه منه لكن تيقنا براءة الرحم بعد وضعه فتنقضي
به العدة وعندهما يحمل على ان الحمل من زوج فزوجته
بعد انقضاء عدتها من الاول لان في حمله على الزنا
اضرارا بالولد فلا يحمل عليه ولا يقبل قولها انه من
الزنا فتبين انها قد انقضت قبل موته فلا ترث
وان ابانها اي المرأة بامرها او اختلعت المرأة منه اي
من الزوج او اختارت نفسها بتفويضه اي بتفويض
الزوج اليها بان قال لها اختاري نفسك لم ترثه لرضاها
ببطلان حقها بخلاف ما اذا طلقت نفسها ثلاثا فاجاز
حيث ترث لان المبطل للارث اجازته وبخلاف الفسخ
لانه لا يقبل الابطال وقال مالك لها الميراث في جميع
ذلك ولو فارقته بسبب الجب والعنة وخيار البلوغ

ها

والعتق لم ترث لان الفرقة من قبلها وكذا لو وقعت الفرقة
بالتمكين من ابن زوجها الا ان يكون الاب امره بذلك
فقربها الابن مكرهة ووجدت هذه الاشيا منها وهي
مريضة ورثها الزوج لكونها فارة وفي قول المراة لزوجها
طلقني طلقة رجعية فطلقها الزوج ثلاثا اى ثلاث طلقات
ورثت لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له
وطيها فلا يحرم به الميراث فلم تكن بسوالها اياه راضية
ببطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة باينة لما قلنا وفيه
خلاف الشافعي وان ابانها اى وان ابان الزوج امراته
بامرها اياه في مرضه او تصادقا اى الزوجان عليها اى
على البينونة انها كانت في الصحة وتصادقا ايضا على
مضي العدة فاقر لها بدين او اوصى لها بشي ومات فلها
اى فللمراة الاقل اى من الذى اقر به او اوصى ومن ارثها
عند ابي حنيفة لانهما متهمان في التصادق وقول المتهم
مردود فيجب الاقل وقالا لها جميع ما اقر لها به او اوصى
لها به لانها اجنبية وبه قالت الثلاثة وزفر وقد
جعل الشارح زفر مع الصاحبين في مسيلة الاقرار
ومع ابي حنيفة في مسيلة الوصية ونحن قد ذكرناه
كما ذكره صاحب المجمع ومن بارز رجلا اى تقدم اليه
ليقاتله عند اصطفاف الفريقين في المعركة او قدم
الرجل ليقتل بقود اى قصاص او رجم لاجل الزنا
او كان راكب سفينة فانكسرت وبقي على لوح او افترسه
السبع وبقي في فمه فابانها اى فابان امراته في هذه

الاحوال ورثت اى المراة ان مات الرجل في ذلك الوجه او
قتل على ذلك الوجه لانه فار وانما يثبت حكم الفرار اذا
تعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك
غالبا بان يكون صاحب فراش وهو الذى لا يقوم بحوايجه
في البيت كما يعتاده الاصحا وان كان يقدر على القيام بتكلف
والذى يقضي حوايجه فيه وهو يشتكي لا يكون فارا وقيل
اذا كان يخطي ثلاث خطوات من غير ان يستعين بغيره وهو
صحيح حكما والا فهو مريض وان امكنه القيام بها في البيت
اذ ليس كل مريض يعجز عن القيام بها في البيت كالقيام
للبول والغايط واختلفوا في المسلول والمفلوج وامثالهما
قيل ما دام يزداد ما به فهو مريض والا فهو صحيح وعن محمد
بن سلمة ان كان لا يرجى بروه بالتداوى فهو مريض والا
فهو صحيح وقال الهندواني ان كان يزداد ابدا فهو
مريض وان كان يزداد مرة وينقص اخرى فهو صحيح وقد
ثبت هذا المعنى وهو توجه الهلاك في غير المريض فيكون
فارا اذا ابانها فيه فهو كما ذكرنا من المبارزة ونحوها
وعن ابي حنيفة ان طلاق المبارز كطلاق الصحيح ولو
كان محصورا اى محبوسا في حصن ونحوها او كان في صف
القتال لا يكون فارا فلا ترث المراة منه لان الغالب فيه
السلامة وكذلك راكب السفينة والنازل في المسبعة
او في المخيف من عدوه والمحبوس ليقتل في حد او قصاص
والمراة في جميع ذلك كالرجل حتى لو باشرت سبب الفراق
في خيار البلوغ والعتق والتمكن من ابن الزوج والارتداد

وبخوذ لك بعد ما حصل لها ما ذكرنا من المرض ونحوه
يرثها الزوج لكونها فارة والحامل لا تكون فارة الا اذا
جاءها الطلق خلافا لمالك اذا تم لها ستة اشهر ولو علق
الزوج طلاقها اى طلاق امراته بفعل الاجنبى بان قال
انت طالق ان فعل فلان كذا او علق طلاقها بمجى الوقت
بان قال اذا جاء راس الشهر فانت طالق والحال ان التعليق
والشرط فعل فلان او مجى راس الشهر كانا فى مرضه او
علق طلاقها بفعل نفسه سواء كان مما لا بد منه طبعا
كالاكل والشرب او شرعا كالصلاة والصوم او مما لا بد منه
ككلام زيد ودخول داره والحال ان يكون هما اى التعليق
والشرط فى مرضه او يكون الشرط فى مرضه فقط يعنى
دون التعليق لو علق طلاقها بفعلها اى بفعل المراة
والحال انه لا بد اى لا فرار ولا غنا لها عنه اى من ذلك
الفعل اما طبعا كالاكل والشرب او شرعا كالصوم والصلاة
وكلام الاب والحال ان يكون هما اى التعليق والشرط فى
المرض او يكون الشرط فيه فقط ورثت اى المراة فى هذه
الوجوه لانه فار وفى غيرها اى فى غير هذه الصور المذكورة
لا ترث وهو ما اذا كان التعليق والشرط فى الصحة فى
الوجوه كلها او كان التعليق فى الصحة فيما اذا علقه
بفعل الاجنبى او مجى الوقت او كيف ما كان اذا علقه
بفعلها الذى لها منه بد وهذا كما علمت على اربعة اوجه
وهى اما ان يكون التعليق بمجى الزمان او بفعل الاجنبى
او بفعل نفسه او بفعلها وكل وجه منها على اربعة اوجه

وهى

وهى اما ان يكون التعليق والشرط كلاهما فى المرض او
العكس فيصير المجموع ستة عشر وجها الاول ان يكون
التعليق بفعل اجنبى وكانا فى المرض فترث والثانى ان
يكون به وكانا فى الصحة فلا ترث والثالث ان يكون به
وكان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض فلا ترث خلافا
لزفر والرابع ان يكون به وكان بالعكس فترث والخامس
ان يكون التعليق بمجى الوقت وكانا فى المرض فترث والسادس
ان يكون به وكانا فى الصحة فلا ترث والسابع ان يكون
به وكان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض فلا ترث
والثامن ان يكون به وكانا بالعكس فلا ترث والتاسع
ان يكون التعليق بفعل نفسه وكانا فى المرض فترث
والعاشر ان يكون به وكانا فى الصحة فلا ترث والحادى عشر
ان يكون به وكان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض
فترث والثانى عشر ان يكون به وكان بالعكس فلا ترث
والثالث عشر ان يكون التعليق بفعلها وكانا فى المرض
فترث والرابع عشر ان يكون به وكانا فى الصحة فلا ترث
والخامس عشر ان يكون به وكان الشرط فى المرض والتعليق
فى الصحة فترث والسادس عشر بالعكس فلا ترث وان
نظرنا الى انقسام فعلها الى ما لا بد لها منه والى ما لها
منه فتكون القسمة على ثمانية عشر وجها لان فى الاول ترث
اذا كانا فى المرض او كان الشرط فيه فقط خلافا لمحمد
وفى الثانى لا ترث مطلقا كما ذكرنا ولو ابانها اى المراة بان
طلقها ثلاثا فى مرضه فصح ثم مات بعد ذلك او ابانها

فارتدت المراة فاسلمت بعد الارتداد فمات الزوج بعد
ذلك لم ترث في الوجهين اما الاول فلانه بالبرء تبين انه
ليس بمرض الموت وقال زفر ترث لانه صار متهما بالفرار
حيث طلقها ظانا انه مرض الموت واما في الثاني فلانه
بارتدادها بطلت اهلية الارث فبالاسلام لا يعود
السبب بخلاف النفقة حيث تعود لان سقوطها بفوات
الاحتباس فاذا اسلمت عادت الى حبسه فتعود النفقة
واذا طاوعت المراة ابن الزوج بعد ما ابانها في العدة
ترث لان الفرقة حصلت بالابانة لا بالمطاوعة بخلاف
ما اذا طاوعت ابن زوجها قبل الطلاق لان الفرقة اذا
وقعت بالمطاوعة لا ترث لانها من جهتها ولذا لو طلقها
رجعيا ثم طاوعت لا ترث او لاعن الزوج بان قذف امراته
وهو صحيح ولاعن في المرض ترث ايضا لان الفرقة بسبب
قذف وجد منه فكان فارا ولا فرق بين ان يكون القذف
في المرض او في الصحة عندهما وقال محمد اذا قذفها في
الصحة ولاعنها في المرض لا ترث او آلى اي الزوج في
المرض ومدة المدة وهي الاربعة اشهر وهو مريض فبانت
ثم مات وهي في العدة ترث ايضا لانه فار واشار الى كون
الايلا في المرض بقوله مريضا وهو نصب على الحال من
الضمير الذي في آلى قيد به لانه لو آلى وهو صحيح لا ترث
على ما يجي الان وقوله ورثت جواب المسايل الثلاث
وان آلى حال كونه في صحته بانت المراة به اي بمضي المدة
والحال انه في مرضه لا ترث لان الايلا بمنزلة تعليق

الطلاق

الطلاق بمضي الزمان فكانه قال لها اذا مضى اربعة اشهر
فانت باين وقد بينا ان التعليق اذا كان في الصحة لا ترث
خلافا لزفر رحمه الله

هذا باب في بيان

احكام الرجعة وهي مصدر من رجع يرجع وفي الشرع هي
اي الرجعة استدامة النكاح القايم اي ابقا النكاح
وطلب دوامه على ما كان ما دامت في العدة لان النكاح
قايم لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن الاية اي لهن
حق الرجعة وهذه الاية الكريمة تدل على شرعيتها وعدم
رضاها بها وانما شرطت لانه هو والاجنبي سوا بعدها
وتصح الرجعة حال كونها في العدة ان لم يطلق الزوج ثلاثا
اي ثلاث طلقات لانه اذا طلقها ثلاثا تحرم عليه حرمة غليظة
فلا يتصور فيها الرجعة والتطليقتان في الامة كالثلاث
في الحرة وقوله ولو لم ترض المراة واصل بما قبله يعني رضاها
ليس بشرط لقيام النكاح والباقي قوله براجعتك يتعلق
بقوله يصح اي تصح الرجعة بقول الزوج راجعتك او راجعت
امراتي او ارتجعتك او رددتك او امسكتك وهذه كلها
صريح من الكنايات قوله انت عندي كما كنت او انت امراتي
وتصح ايضا بما اي الذي يوجب حرمة المصاهرة كالوطي
والقبلة واللمس والنظر الى داخل الفرج بشهوة وقال
الشافعي لا تصح الا بالقول عند القدرة عليه بان لا يكون
اخرس او معتقل اللسان وهذا بنا على ان الطلاق
الرجعي يحرم الوطي عنده فيكون مثبتا للحل كما هو اصله
وعندنا لا يحرم فيكون استدامة فكل فعل يدل على الاستقامة

يكون رجعة وهو فعل يختص بالنكاح بخلاف المس والنظر
بغير شهوة لانه قد يحل للطبيب والقابلة والخافضة وتحمل
ادا الشهادة في الزنا ولا يكون بالنظر الى شي من بدنها سوى
الفرج رجعة ورجعة المجنون لا بالقول وقيل بالعكس وقيل
بهما والاشهاد مندوب اى مستحب عليها اى على الرجعة
احترازا عن التجاحد وقال الشافعي لا تصح الا به وبه قال
مالك واحمد في رواية وعن الشافعي في الجديد كمذهبنا
لاطلاق النصوص المقتضية للرجعة والعجب من مالك
يشترط فيها الاشهاد ولا يشترطه في ابتدا النكاح ولو
قال الزوج بعد انقضا العدة راجعتك فيها اى في العدة
فصدقته المراة تصح لان التصادق يثبت النكاح فالرجعة
اولى والا اى وان لم تصدقه المراة لا تصح الرجعة والقول
قولها بغير يمين عند ابي حنيفة لانها صادقت قوله
حال انقضا العدة فلا تصح وعندهما تصح الرجعة
لان عدتها باقية ظاهرا ثم استشهد على الخلافية بالوفاقية
بقوله راجعتك اى بقوله لها راجعتك فقالت المراة حال
كونها مجيبة له اى للزوج مضت عدتي فانه لا تصح الرجعة
اتفاقا لانها امينة فاذا اخبرت مقارنا بقوله دل على
سبق الانقضا بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضا
وعليها اليمين ههنا بالاجماع فان نكلت ثبتت الرجعة
وان قال زوج الامة بعد انقضا العدة كنت راجعتها
فيها اى في العدة فصدقه اى الزوج سيدها اى مولى
الامة وكذبته اى الزوج الامة او قالت الامة مضت

عدتي وانكرا اى الزوج والمولى انقضا عدتي فالقول لها
اى للامة في المسئلتين اما الاولى فهو قول ابي حنيفة
لان الرجعة تبتنى على قيام العدة والقول فيها قولها فكذا
فيما يبتنى عليها وعندهما القول قول المولى لان البضع
ملكه وهو خالص حقه ولو كان على القلب بان كذبها المولى
وصدقته الامة فالقول قول المولى ولا تثبت الرجعة
اجماعا في الصحيح وقيل هي ايضا على الخلاف وقيل
لا يقضى بشي حتى يتفق المولى والامة واما الثانية فلانها
اعرف بحالها وهي امينة فيقبل قولها دون المولى والزوج
وتنقطع اى الرجعة ان طهرت اى المطلقة من الحيض الاخر
وهي الحيضة الثالثة لعشرة ايام وان لم تغتسل وقال
زفر لا تنقطع ما لم تغتسل اعتبارا بما اذا انقطع الدم لاقل
منها وبه قالت الثلاثة ولنا انها خرجت من الحيضة الثالثة
فقد انقضت العدة وان طهرت لاقل من عشرة ايام لا تنقطع
الرجعة حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة او تتيمم
وتصلي بالتيمم فرضا او نفلا لاحتمال عود الدم فلا بد
من دخولها في حكم الطاهرات وذلك بما ذكرناه وعند محمد
تنقطع الرجعة بالتيمم وحده من غير الصلاة لان التيمم
كالغسل عند عدم الماء وبه قال زفر والثلاثة ولهما انه
ليس بمطهر في نفسه بل هو ملوث فاعتبر طهارة للضرورة
وهذه الضرورة انما تتحقق اذا ادت الصلاة ولو قرات
القران بعد التيمم او مست المصحف او دخلت المسجد
قال الكرخي تنقطع الرجعة وقال ابو بكر الرازي لا تنقطع

ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو تنقطع الرجعة لانه
قليل يتسارع اليه الجفاف ولو نسيت عضوا فصاعدا
لا تنقطع لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف ولو تركت المضمضة
والاستنشاق لا تنقطع عند ابى يوسف خلافا لمحمد ولو
طلق الرجل امراته وهى ذات حمل او ولدت امراته قبل
الطلاق فى عصمته فى مدة يتصور ان يكون منه بان ولدت
لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج وقال لم اطاها
اى لم اجامعها راجع يعنى له ان يراجع لان الحبل فى
المسئلة الاولى متى ظهر فى مدة يتصور ان يكون منه
كما ذكرنا جعل منه فكان ذلك دليل الوطى وكذا فى
المسئلة الثانية حيث يثبت نسبه منه فيهما فيتاكد
الملك والطلاق فى الملك المتاكد يعقب الرجعة وبطل
زعمه بتكذيب الشرع ولهذا يثبت به الاحصان وانما
قيدنا بقولنا قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضى
به العدة فيستحيل الرجعة فان قلت قوله
لم اطاها صريح فى عدم الجماع وثبوت النسب دلالة للجماع
والصريح فوقها فكان اولى قلت الدلالة من الشارع
اقوى من صريح العبد لاحتمال الكذب منه دون الشرع
وان خلا [illegible] بامراته وقال لم [illegible] ثم طلقها لم يراجع
اى ليس له الرجعة لانها تثبت فى الملك المتاكد بالوطى
وقد انكره فيصدق فى حق نفسه ان لم يكن مكذبا شرعا
ولا يلزم من وجوب المهر والعدة تكذيبه شرعا لان المهر
لتسليم المبدل وهو التخلية ورفع الموانع والعدة للاحتياط

فلم

فلم يكن القضاء بهما قضاء بالدخول بخلاف المسئلة الاولى
لان القضاء بثبوت النسب قضاء بالدخول فان راجعها
اى المراة فى المسئلة المذكورة ثم ولدت المراة بعدها
اى بعد الرجعة لاقل من عامين اى من سنتين من وقت
الطلاق صحت تلك الرجعة لان العدة لما وجبت ثبت
نسب الولد منه وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق
فنزل واطيا فيكون به مكذبا شرعا ولو قال لامراته ان
ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا اخر
من بطن اخر يعنى بعد ستة اشهر من وقت الولادة الاولى
فهى اى الولادة الثانية رجعة لانه وقع عليه الطلاق
بالولادة الاولى لوجود الشرط ووجبت العدة عليها
فيكون الولد الثانى من علوق حادث لوجود اقل مدة
الحمل فيحمل على انه منه فيكون مراجعة بالوطى الحادث
وان جاءت به لاكثر من سنتين ما لم تقر بانقضاء عدتها
بخلاف ما اذا كان بين الولدين اقل من ستة اشهر
فانه لا يكون مراجعة لان الثانى ليس بحادث بعد
الولد الاول لان الطلاق وقع عليها بالولد الاول وهى
حامل بالثانى فتنقضى بوضعه العدة واذا قال لامراته
كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلاثة اولاد فى
بطون مختلفة فالولد الثانى والثالث رجعة لان
بولادة الولد الاول وقع الطلاق فصارت عدتها بالاقرا
ثم اذا جاءت بولد اخر من بطن اخر بان جاءت به بعد
ستة اشهر ولو كان لاكثر من سنتين ما لم تقر بانقضا

عدتها علم انه من علوق حادث فتثبت به الرجعة وتقع طلقة
اخرى بولادته لوجود الشرط وتكون عدتها بالاقرا ثم اذا
جات بالثالث تبين انه كان راجعها بعد وقوع الثانية
وتقع طلقة ثالثة بولادته فتحرم عليه حرمة مغلظة
وتكون عدتها بالاقرا ولو جات بعد ذلك بولد في بطن اخر
لا تثبت المراجعة لعدم تصورها حقيقة وحكما ولا يثبت
نسبه منه لان وطيها حرام عليه الا اذا ادعاه كما يجي
عن قريب وقوله في بطون احترازا عما اذا كانوا في
بطن واحد وهو ما اذا كان بين الولادتين اقل من
ستة اشهر لانها بوضع الاول تقع واحدة عليها طلقة لوجود
الشرط وهي حامل بالثاني والثالث فتكون عدتها
بوضع الحمل واذا وضعت الثاني يقع عليها طلقة
اخرى وعدتها باقية على حالها لانها حامل بالثالث
ثم اذا وضعت الثالث انقضت عدتها بولادته ولم
يقع عليها شي وان وجد الشرط لان الطلاق لا يقع
مقارنا لانقضا العدة ولهذا لو لم تلد الثالث لم
تقع الثانية ايضا لانقضا العدة بالثاني والمطلقة
الرجعية تتزين لقيام النكاح وهو حامل على الرجعة
وهي مستحبة ايضا وندب اي استحب ان لا يدخل الزوج عليها
اي على المطلقة الرجعية حتى يوذنها اي يعلمها بخفق النعل
او التنحنح ونحو ذلك معناه اذا لم يكن من قصده ان يراجعها
فيقع بصره عليها متجردة فيحصل الرجعة ثم يطلقها
فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر ولا يسافر الزوج بها

اي بالمطلقة الرجعية حتى يراجعها وقال زفر له ذلك
لقيام النكاح ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
نزلت في الطلاق الرجعي بدلالة السياق والطلاق
الرجعي لا يحرم الوطي عندنا وقال الشافعي يحرم لان
ملك النكاح شرط له وقد زال وبه قال مالك ولنا
قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وهم الازواج والتسمية
حقيقة تستلزم قيام الزوجية وقيامها يستلزم حل
الوطي بالاجماع هذا فصل فيما تحل به
المطلقة وينكح الرجل مبانته اي التي ابانها دون
الثلاث ان كانت حرة وبالواحدة ان كانت امة في
العدة وبعدها اي بعد انقضايها لبقا الحل الاصلي
وهو عدم تكامل العدد لا ينكح المبانة بالثلاث
اي بالطلاق الثلاث لو كانت المراة حرة والمبانة بالثنتين
اي بالطلقتين لو كانت المراة امة حتى يطاها اي يجامعها
زوج غيره ولو كان الغير صبيا مراهقا وهو الداني من
البلوغ وقيل الذي تتحرك الته ويشتهي للجماع والمجنون
فيه كالعاقل وكذا الخصي الذي يقدر على الجماع وفي
الغاية ان تزوجت بمجبوب وحبلت منه حلت للاول
وثبت به الاحصان خلافا لزفر وعن ابي حفص ان كان
لا ينزل لا يثبت نسبه وكذا لو كانت مفضاة وحبلت
من الثاني حلت للاول ولو وطيها في الحيض او النفاس
او الصوم او الاحرام منهما او من احدهما حلت للاول كله
خلافا لمالك ولو لف قصبته بخرقة فجامعها وهي لا تمنع

من اصول حرارة فرجها الى ذكره يحلها للاول وفي فتاوى
الوبرى الشيخ الكبير الذى لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة
يده لا يحلها والباقى بنكاح تتعلق بقوله حتى يطاها اى
حتى يطا المبانة بالثلاث زوج بنكاح صحيح حتى لا
يحلها وطيها بملك يمين ولا بنكاح فاسد بخلاف اليمين
والشرط ووطئ الزوج الثانى بالكتاب وقوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الوطى حملا للكلام على
الفايدة دون الاعادة اذ العقد استفيد باطلاق اسم
الزوج هكذا ذكروه ولا يخلو عن مناقشة لانها موطوة
فيلزم ان تكون واطية وقد قيل يمكن ذلك مجازا كما
تسمى زانية بالتمكين منه وبالسنة وهي ما روى عن عايشة
رضى الله عنها ان رفاعة بن سموال القرظى طلق امراته
تميمة بنت وهب فبت طلاقها فتزوجت بعده بعبد
الرحمن بن الزبير فجاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت انها كانت تحت رفاعة فطلقها ثلاث تطليقات
فتزوجت بعده بعبد الرحمن ابن الزبير وانه والله ليس
معه الا مثل هذه الهدبة واخذت من جلبابها قال فتبسم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ضاحكا وقال لعلك تريدين
ان ترجعي الى رفاعة لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي
عسيلته متفق عليه وهذا خبر صحيح مشهور تجوز به
الزيادة على الكتاب ان كان المراد العقد وان كان المراد
الوطى فلا اشكال والاجماع فان الامة قد اجمعت
على ان الدخول شرط للحل للاول ولم يخالف فى ذلك الا

سعيد

سعيد بن المسيب والخوارج والشيعة وداود الظاهرى
وبشر المريسى وذلك خلاف لا اختلاف لعدم استناده
الى دليل ولهذا لو قضى به القاضى لا ينفذ والشرط الايلاج
دون الانزال لانه كمال ويشترط ان يكون موجبا للغسل
وهو التقا الختانين وشذ الحسن البصرى فى اشتراط
الانزال قال العسيلة الانزال قلنا ليس فى العسيلة
دليل على الانزال وانما هى كناية عن لذة الجماع وتمضى
عدته اى عدة النكاح الصحيح بعد زواله بالطلاق
من الزوج الثانى وجعل الشارح الضمير فيه عايدا الى
الزوج لكونه سببا لها والاول اقرب والثانى اظهر
لا تحل له المبانة بالثلاث اذا وطيها غيره بملك يمين
بان وطيها مولاها بعد طلاق زوجها ثنتين فانه لا يحلها
للزوج لان غاية الحرمة نكاح الزوج الثانى والمولى
ليس بزوج وكره التزوج بشرط التحليل بالقول بان قال
تزوجتك على ان احللك له او قالت المراة ذلك ولو
نويا ذلك فى قلبهما ولم يشترط بالقول لا عبرة به وان
حلت المبانة بالثلاث للاول اى للزوج الاول وهذا
واصل بما قبله يعنى يكره بشرط التحليل ولكنها تحل
للاول وقال ابو يوسف لا ينعقد بشرط التحليل ولا تحل
له لان هذا فى معنى شرط التوقيت فيكون فى معنى المتعة
فبطل ولهذا قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا اوتى
بمحلل او محللة الا رجمتهما وقال ابن عمر رضى الله عنهما
لا يزالان زانيين ولو مكثا عشرين سنة وقال عثمان رضى

الله عنه ذلك السفاح وبه قال مالك واحمد والشافعي
في القديم وقال محمد يصح النكاح ولا تحل للاول لانه ليس
بمحظور له ولكنه استعجل بالمحظور فيعاقب بالحرمان
ولابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله
المحلل والمحلل له وهذا يقتضي صحة النكاح والحل
للاول والكراهة ثم قيل انما الكره مع حصول الحل
لان اشتراط ذلك في العقد هتك للمروة واعارة
النفس في الوطي لغرض الغير وهو قلة حمية ولهذا
قال عليه الصلاة والسلام هو التيس المستعار ولو
ادعت المراة دخول المحلل صدقت وانكره هو وكذا على
العكس ولو خافت المراة ان لا يطلقها المحلل فقالت
زوجتك نفسي على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما
اردت فقبل جاز النكاح وصار الامر بيدها ويهدم الزوج
الثاني ما دون الطلقات الثلاث من طلقة او طلقتين
عند ابي حنيفة وابي يوسف صورتها اذا طلقها وهي حرة
طلقة او طلقتين او طلقة واحدة وهي امة فتزوجت باخر
ثم بانت منه وانقضت عدتها ثم عادت الى الاول عادت الحرة
على ملكه بثلاث تطليقات والامة بثنتين عندهما وهو
قول ابن عباس وابن عمر واصحاب ابن مسعود رضي الله عنهم
وقال محمد يعود بما بقي من الطلقات ولا يهدم الزوج
الثاني الا الثلاث وبه قال زفر والثلاثة وهو قول
علي وعمر وابي بن كعب وعمران بن الحصين وابي هريرة
رضي الله عنهم ولو طلقها ثلاثا وتزوجت باخر ثم بانت

منه

منه وانقضت عدتها وعادت الى الاول عادت بثلاث
تطليقات اجماعا ولو اخبرت مطلقة الثلاث بمضي
عدته اي عدة الزوج الاول اضيفت اليه لكونه سببا
لها وبمضي عدة الزوج الثاني والحال ان المدة تحتمله
اي تحتمل اخبارها له اي للزوج الاول ان يصدقها ان
غلب على ظنه صدقها اي صدق المراة لانه معاملة او امر
ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو
غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في ادنى
هذه المدة فعند ابي حنيفة شهران في العدة الاولى يجعل
كانه طلقها في اول الطهر فيجعل طهرها خمسة عشر يوما
وحيضها خمسة ايام لان اجتماع اقلها في امراة واحدة
نادر فيوخذ بالوسط فثلاثة اطهار تكون خمسة واربعين
يوما وثلاث حيض يكون خمسة عشر يوما فصارت ستين
وعلى تخريج محمد لابي حنيفة وعلى تخريج الحسن كانه طلقها
في اخر الطهر فيجعل حيضها عشرة ايام وطهرها خمسة
عشر يوما والطهران ثلاثون يوما وثلاث حيض ثلاثون
يوما فصارت ستين يوما ومثله في الثانية بزيادة طهر
على تخريج الحسن وعندهما ادنى مدة تصدق فيها تسعة
وثلاثون يوما ومثلها في الثانية مع زيادة طهر خمسة
عشر يوما هذا في حق الحرة وفي حق الامة فعنده على تخريج
محمد ادناه اربعون يوما وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون
يوما ثم يحتاج الى مثلها في حق الثاني وزيادة طهر خمسة
عشر يوما على رواية الحسن وعندهما احد وعشرون يوما

للاول ومثله للثاني وزيادة طهر واحد وعند الشافعي
ادنى ذلك اكثر من اثنين وثلاثين يوما طهرها عشرة
ايام وحيضها يوم وعند مالك اربعون يوما طهرها عشرة
ايام وحيضها ثلاثة ايام وثلث يوم وعند احمد تسعة وعشرون
يوما حيضها ساعة وطهرها تسعة ايام ولو قال ان ولدت
بانت طالق ثلاثا فولدت لم تصدق في اقل من خمسة
وثمانين يوما في قول ابي حنيفة على تخريج محمد وعلى تخريج
الحسن لم تصدق في اقل من مائة يوم لان اقصى ما يمكن
ان يجعل نفاسها خمسة وعشرون يوما ثم طهرها خمسة
عشر بعد ذلك ثم فيها ثلاث حيض وطهران على التخريجين
وانما كان كذلك لان ما ترى من الدم في الاربعين لا يكون
حيضا وانما هو نفاس لانه في مدته وما تراه بعد تمام
الاربعين يكون حيضا ان تقدمه طهر صحيح وهو خمسة
عشر يوما هذا في حق الزوج الاول وفي حق الثاني
تحتاج بعد هذا الى ثلاثة حيض وثلاثة اطهار على
التخريجين وعند ابي يوسف تصدق في خمسة وستين
يوما لان نفاسها يقدر باحد عشر يوما لان مدة النفاس
اكثر من مدة الحيض فيقدر باكثر من اكثر الحيض بيوم ثم
بعد هذا ثلاث حيض وثلاثة اطهار هذا في حق الاول
وفي حق الثاني تحتاج بعدها الى ثلاثة اطهار وثلاث
حيض وعند محمد تصدق في اربعة وخمسين يوما وساعة
لانه لا غاية لاقل النفاس فاذا قالت كان ساعة وجب
تصديقها ثم الطهر بعده خمسة عشر يوما ثم ثلاث حيض

وطهران

وطهران للزوج الاول وللثاني يحتاج الى اربعة وخمسين
يوما ثلاث حيض وثلاثة اطهار هذا في حق الحرة وفي حق
الامة التخريج ظاهر على المذاهب كلها فليتامل هذا

باب في بيان احكام الايلا وهو مصدر من آلى
يولي وهو اليمين لغة وفي الشرع هو اي الايلا الحلف على
ترك قربانها اي قربان المراة اي وطيها اربعة اشهر او
اكثر منها وعند الثلاثة لا بد من اكثر والمولي من لا يمكنه
قربان امراته الا بشي يلزمه ومثل لذلك بقوله كقوله اي
كقول الرجل لامراته والله لا اقربك اربعة اشهر او كقوله
والله لا اقربك فاذا قال ذلك كان موليا لقوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فتكون مدة
الايلا اربعة اشهر من غير زيادة ولا نقصان اذ لو كانت
المدة اقل من ذلك او اكثر لم يكن في التنصيص على اربعة
فائدة وقال الشافعي واحمد اذا حلف لا يقربها اربعة
اشهر لا يكون موليا حتى تزيد مدة المطالبة واشترط
مالك زيادة يوم والحجة عليهم ما تلونا وبينا والمسلم
والذمي فيه سوا عند ابي حنيفة لان الذمي من اهل اليمين
بالله تعالى وعندهما لا يكون الذمي موليا وعند الشافعي
يصح ظهاره ايضا وقوله لا اقربك كناية عن الجماع ومنها
الوطي والمباضعة والافتضاض في البكر والاغتسال منها
والاتيان والاصابة والغشيان والمضاجعة والدنو والمس
وقوله لا يجمع راسي وسادة او لا يجتمعان او لا ابيت معك
في فراشك او لا اقرب فراشك لا يكون بها موليا الا بالنية

وفى البدايع التصريح المجامعة والنيك ثم بين حكم الايلا
بالفا التفسيرية بقوله فان وطئ امراته التى آلى منها
فى المدة اى فى اربعة اشهر كفر لانه حنث فى يمينه وقال
الحسن البصرى لاتجب الكفارة لقوله تعالى فان فاوا فان
الله غفور رحيم قلنا المراد به اسقاط العقوبة فى
الاخرة لاسقوط الكفارة المشروعة وسقط الايلا
لان اليمين تنحل بالحنث ولا يبقى بعد انحلالها ولا ايلا
بدونها والا اى وان لم يطاها فى المدة وهى اربعة اشهر
حتى مضت بانت المراة منه بتطليقة واحدة وهو قول
ابن مسعود وبن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت رضى
الله عنهم وروى ذلك عن عثمان وعلى رضى الله عنهما
وهو قول جمهور التابعين وقال الشافعى لا تبين
بمضى المدة ولكن يومر ان يفى اليها او يفارقها فان
فعل والا فرق القاضى بينهما فالخلاف فى موضعين
احدهما ان الفى عنده يكون بعد مضى المدة وعندنا فى
المدة والثانى ان الفرقة لاتصح الا بتفريق القاضى
او بتطليق الزوج عنده وبه قال مالك واحمد وعن
الشافعى لا يفرق ولكن يضيق عليه حتى يفى او يطلق
وعندنا يقطع بمضى المدة واستدلوا بقوله تعالى فان
فاوا فان الفا للتعقيب فاقتضى جواز الفى بعد المدة
وجواز التفريق ولنا ما ذكرنا من كبار الصحابة وقراة
بن مسعود وابى بن كعب رضى الله عنهما فان فاوا فيهن
فاقتضى ان يكون الفى فى المدة فيكون حجة عليهم ولان

قراتهما

قراتهما لا تنزل عن روايتهما والفا فى الاية لتعقيب الفى على
الايلا بدليل جواز الفى قبل مضى الاشهر ولو كان كما قالوا
لما جاز وسقط اليمين لو كان حلف على اربعة اشهر لان
اليمين موقتة بوقت فلا تبقى بعد مضيه وبقيت لو كان
حلف على الابد بان قال والله لا اقربك ابدا او قال والله
لا اقربك ولم يقل ابدا لان مطلقه ينصرف الى الابد
كما فى اليمين لا يكلم فلانا فلا يبطل بمضى اربعة اشهر
الا انه لا يتكرر الطلاق ما لم يتزوجها ذكره فى البدايع
والتحفة وغيرهما وفى المحيط انها لو بانت بمضى اربعة
اشهر بالايلا ثم مضت اربعة اشهر وهى فى العدة وقعت
اخرى فان مضت اربعة اشهر وهى فى العدة وقعت اخرى
ولم يحك خلافا فيه والاول اصح فلو نكحها اى فلو تزوج
المبانة بالايلا نكاحا ثانيا وثالثا ومضت المدتان
اى مدة الايلا بعد التزوج الثانى وهو اربعة ومدة
الايلا بعد التزوج الثالث وهى اربعة اشهر ايضا فى
المدتين بانت المراة باخريين اى بطلقتين اخريين فتحرم
عليه حرمة غليظة لانه لما تزوجها ثبت حقها فى الجماع
وبامتناعه صار ظالما فجوزى بازالة نعمة النكاح
بمضى مدة الايلا وذكر فى الكافى والهداية ان مدة
هذا الايلا تعتبر من وقت التزويج وقال فى الغاية
ان تزوجها فى العدة يعتبر ابتدا المدة من وقت وقوع
الطلاق الاول فان نكحها اى المراة التى بانت منه بالايلا
ثلاث مرات بعد زوج اخر لم تطلق بعد ذلك بالايلا

الاول لارتفاعها لان الزوايد عليهن ليس في الملك ولا مضافا
اليه فلم يصح التعليق فبقيت اليمين من دون ثبوت حكم
الايلا وقال زفر يعود الايلا لبقا اليمين ولو وطيها اي
هذه المبانة بالثلاث التي تزوجها بعد زوج اخر كفر عن
اليمين لبقا اليمين في حق المبانة بالثلاث التكفير وان
لم يبق في حق الطلاق ولا ايلا فيما دون اربعة اشهر
يعني في الحرة وهو قول بن عباس وقال بن ابي ليلى لو حلف
على اقل منها يكون موليا وهو قول ابي حنيفة اولا ثم رجع
عنه حين بلغه فتوى بن عباس ولو قال والله لا اقربك
شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين الاولين فهو
ايلا فيكون به موليا لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع
وقوله بعد هذين الشهرين وقع اتفاقا لانه لو قال شهرين
وشهرين كان الحكم كذلك ولو مكث يوما بعد ان قال
والله لا اقربك شهرين ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد
الشهرين الاولين لا يكون موليا لان الثاني ايجاب مبتدا
فلم تتكامل المدة او قال لامراته لا اقربك سنة الا يوما
لا يكون موليا ايضا عندنا وقال زفر يكون موليا في الحال
لان الاستثنا ينصرف الى اليوم الاخر ولنا انه استثنى
يوما منكرا فله جعل ذلك اليوم اي يوم اختاره من السنة
تعيين ثم اذا قربها يوما من السنة فان كان بعد يوم القربان
اربعة اشهر كان موليا وان بقي اقل منها لم يكن موليا وان
كانت اليمين مطلقة بان قال والله لا اقربك الا يوما لا يكو
موليا حتى يقربها فان قربها صار موليا ولو قال والله

لا اقربك

لا اقربك سنة الا يوما اقربك فيه لا يكون موليا ابدا
او قال رجل وهو مقيم بالبصرة وامراته بمكة والله لا
ادخل مكة والحال انها هي اي المراة بها اي بمكة اي فيها
لا يكون موليا ايضا لانه يمكنه ان يقربها في المدة بغير شي
يلزمه بان يخرجها من مكة وقوله لا يكون موليا جواب
المسايل الثلاث وان حلف بحج بان قال ان قربتك فلله
على حجة او حلف بذكر صوم بان قال ان قربتك فلله على
صوم شهر او صدقة بان قال ان قربتك فلله على ان اتصدق
بماية درهم مثلا او عتق بان قال ان قربتك فلله على
عتق رقبة او فعبدي حر او طلاق بان قال ان قربتك فامرا
طالق هي او غيرها او الى من المطلقة الرجعية فهو اي
الحالف بهذه الاشيا مول لان المنع باليمين قد تحقق بخلاف
اليمين بالصلاة والغزو عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه
ليس اهل ايجادها فلا يصلحان مانعين وعند محمد يكون
موليا لانه قربة وهو قول ابي يوسف اولا وقال الشافعي
في احد قوليه لا يكون الايلا الا بالله تعالى وفي عتق العبد
المعين خلافا لابي يوسف ولو الى من المبانة اي المطلقة
طلاقا باينا والاجنبية لا يكون موليا لان محل الايلا من
يكون من نسايننا بالنص وهما ليستا منها بخلاف المطلقة
الرجعية لبقا الزوجية بينهما ومدة ايلا الامة شهران
لانها ضربت اجلا للبينونة فتتنصف بالرق وعند
الشافعي مدتها كمدة ايلا الحرة لانها عنده ضربت لاظهار
الظلم بمنع الحق في الجماع فيستوي فيه الحرة والامة وان

عجز المولى عن وطيها اى عن وطى امراته التى آلى منها
بمرضه اى بسبب مرضه او سبب مرضها او عجز عن وطيها
بالرتق اى بسبب الرتق وهو انسداد فم الرحم باللحمة او
عظمة او نحوهما او عجز بسبب الصغر او لاجل بعد مسافة بينهما
ففيئته ان يقول فئت اليها هذا اذا كان عاجزا من
وقت الايلا الى ان يمضى اربعة اشهر حتى آلى منها وهو قادر
ثم عجز عن الوطى بعد ذلك لمرض او بعد مسافة او حبس او
اسر او جب او نحو ذلك او كان عاجزا حين آلى وزال العجز
فى المدة لم يصح فيئه باللسان لانه خلف عن الجماع فيشترط
فيه العجز المستوعب للمدة وقال الشافعى لا يصح الفئ
باللسان اصلا حتى اذا امضت اربعة اشهر يثبت حكم
الايلا لانه لم يوجد الجماع واليه ذهب الطحاوى وعن
الشافعى يقول ندمت على ما فعلت وعند احمد يقول متى
قدرت جامعتك والاصح ما قلنا من الفئ باللسان عند
العجز خلف عن الوطى لقول على وابن مسعود رضى الله عنهما
فى المريض باللسان وكفى بهم قدوة الا انه بشرطين
احدهما ان يكون قوله فئت فى مدة الايلا والاخر استمرار
العجز الى انتهاء اربعة اشهر كما ذكرنا وان قدر المولى على الجماع
فى المدة اى فى مدة الايلا على الجماع ففيئه الوطى لان الفئ
باللسان خلف عن الجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول
المقصود بالخلف بطل كالمتيمم اذا راى الماء ولو قال
لامراته انت على حرام فهو على وجوه الاول هو ايلا ان
نوى التحريم او لم ينو شيا لان تحريم الحلال يمين بالنص

والثانى

والثانى انه ظهار ان نواه اى ان نوى الظهار لان فيه
حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله وعند محمد لا يكون ظهارا
لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة والثالث انه كذب
اذا نوى الكذب لانه اراد حقيقة كلامه فكان كذبا
حقيقة وقيل لا يصدق لانه يمين ظاهرا فلا يصدق فى
الصرف الى غيره والرابع انه طلقة بائنة ان نوى
الطلاق لانه من الفاظ الكنايات والخامس انه ثلاث
طلقات ان نواه اى الثلاث وقد مر فى الكنايات وقيل
يصرف التحريم الى الطلاق من غير نية للعرف لا سيما فى
زماننا واشار الى ذلك بقوله وفى الفتوى اى التى يفتى
به المفتى اذا قال رجل لامراته انت على حرام والحرام عنده
طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق اعتبارا للعرف
لاطلاقهم اليوم على الطلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجال
وعن هذا قالوا لو نوى طلاقا او ظهارا او كما نوى ولو نوى
يمينا او لم ينو شيا فعليه كفارة يمين وعند مالك طلاق
ثلاث فى الموطوءة نواه او لا وواحدة فى غيرها وعند احمد
ظهار نواه او لا وعنه يمين مطلقا وعنه طلاق مطلقا ولو
قال هذا القول وله اربع نسوة يقع على كل واحدة تطليقة
بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر
والاشبه

هذا باب فى بيان احكام الخلع

وهو النزع والفصل لغة يقال خلع نعله وثوبه اذا نزعه
وخالعت المراة زوجها اذا افتدت نفسها منه وخالعها
زوجها اذا طلقها على مال وتخالعا تشبيها لفراقهما بنزع الثياب

لان كل واحد منهما لباس الاخر وفى الشرع هو اى الخلع
الفصال عن النكاح باخذ المال بلفظ الخلع وشرطه شرط
الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وهو من جهته يمين
ومن جهتها معاوضة الواقع به اى الخلع والواقع ايضا
بالطلاق على مال طلاق باين عندنا وعند الشافعى فى
القديم فسخ وليس بطلاق يروى ذلك عن ابن عباس حتى لو
خالعها مرارا ينعقد النكاح بينهما بغير تزوج بزوج اخر
وبه قال احمد وفى قول عن الشافعى انه رجعى وفى قول
وهو اصح اقواله انه طلاق باين كمذهبنا لقوله عليه
الصلاة والسلام الخلع تطليقة باينة وهو مروى عن عمر
وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم موقوفا ومرفوعا وكذا
يصح بلفظ البيع والمباراة ولو قال لم اعن الطلاق لم يصدق
لان ذكر العوض امارة صادقة على ان مراده الطلاق
ولو لم يذكر العوض يصدق فى لفظ الخلع والمباراة لانهما
كنايتان ولا يصدق فى لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف
الظاهر وان ... اى المراة المال لا التزمها وان لم يكن البضع
مالا كالقصاص وكره له اى للزوج اخذ شى منها ان نشز
لان الايحاش بالفراق كاف يقال نشز على زوجته اذا
ضربها وجفاها ونشزت المراة اذا استصعبت على بعلها
وجانست ونشصت وان نشزت المراة لا يكره له الاخذ
منها وهو باطلاقه يتناول القليل والكثير وان كان اكثر
مما اعطاها وهو المذكور فى الجامع الصغير وقال
القدورى ان كان النشوز منها كره له ان ياخذ منها اكثر

مما

مما اعطاها وهو المذكور فى الاصل ولو اخذ الزيادة
جاز قضا وكذا اذا اخذ شيا والنشوز منه وما اى كل
شى صلح ان يكون مهرا صلح ان يكون بدل الخلع لان ما صلح
ان يكون عوضا للمتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم
وهذا لان البضع حالة الدخول متقوم وعند الخروج
غير متقوم ولهذا جاز تزويج الاب ابنه الصغير على مال
الصغير ولا يجوز ان يخلع ابنته الصغيرة بمالها فان قلت
قد يصلح للخلع ما لا يصلح للمهر كالاقل من العشرة وكما فى
يدها وبطن غنمها وبخود لك قلت هذا ايجاب ولا
ينعكس الى مثله كما تقرر فى موضعه والحاصل فيه ان الغرض
فى طرد الكلى ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستتمة
وما دون العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلى ان لا يكون
مالا متقوما وان لا يكون فيه جهالة مستتمة اذا كان مالا
وما دون العشرة مال متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد
السوال على طرد الكلى ولا على عكسه فافهم فان خالعها
اى المراة او طلقها بخمر او خنزير او ميتة وقع طلاق
باين فى صورة الخلع وطلاق رجعى فى غيره اى فى غير
الخلع وهو فى صورة الطلاق اما وقوع الطلاق فيهما
فلوجود الشرط وهو القبول واما الافتراق فى البينونة
والرجعية فلان العوض اذا بطل فى الخلع بقى لفظه وهو
كناية والواقع بها باين واذا بطل فى الطلاق بقى صريحه
وهو يقتضى الرجعة مجانا يعنى بغير شى عليها وانتصابه
على انه صفة لمصدر محذوف اى وقوعا مجانا ووزنه

فعال لانه ينصرف ذكره الجوهري في باب مجن ثم مثل هذه
المسئلة في وقوع الطلاق فيها بغير شيء بمسئلة اخرى وهي
قوله كخالعني اي كقول المراة لزوجها خالعني على ما في
يدي والحال انه لا شيء في يدها لانها لم تسم مالا متقوما
فلم تصر غارة له والرجوع بالغرور واذا زادت المراة في
قولها خالعني على ما في يدي من مال او من دراهم ولم يكن
في يدها شيء ردت عليه اي على الزوج مهرها الذي اخذته
منه في قولها من مال لانها غرته حيث اطمعته في مال فيرجع
عليها بالبدل وعند الشافعي ترد عليه مهر مثلها او ردت
عليه ثلاثة دراهم في قولها من دراهم لانها ذكرت الجمع
واقله ثلاثة بخلاف ما اذا تزوجها بدراهم حيث تبطل
التسمية للجهالة ويجب مهر المثل لان البضع حالة الدخول
متقوم فامكن ايجاب قيمته اذا جهل المسمى فان قلت
قد ذكرت بمن وهي للتبعيض فينبغي ان يجب بعض الدراهم
وذلك درهم او درهمان قلت لا يلزم ذلك لانه قد
تكون لبيان الجنس لان في قولها على ما في يدي نوع ابهام
لا يعرف من اي جنس هو فبينتها بمن وسوى القدوري
بين قولها من دراهم ومن الدراهم فان قلت كان
ينبغي ان يلزمها درهم واحد في العرف لانه بمنزلة المفرد
المعرف حتى يصرف الى ادنى الجنس عند تعذر صرفه الى
الكل كما اذا حلف لا يشتري العبيد او لا يتزوج النساء
قلت انما يصرف الى الجنس عند عدم قرينة دالة
على العهد وقد وجدت ههنا اذ هو قولها على ما في يدي

فلا يكون

فلا يكون للجنس فوجب اعتبار الجمعية فيه بخلاف
ما ذكر لعدم القرينة الدالة على العهد فيه وان خالع
امراته على عبد ابق لها اي للمراة على انها بريئة من ضمانه
لم تبرا اي المراة لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة
العوض واشتراط البراة عنه شرط فاسد فيبطل ولا يبطل
الخلع لانه كالنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع
لانه يبطل به فلا يصح في الابق فاذا بطل وجب عليها تسليم
عليه ان قدرت عليه والا فتسليم قيمته كما لو خالعها على
عبد الغير قالت المراة لزوجها طلقني ثلاثا اي ثلاث
طلقات بالف فطلق الزوج طلقة واحدة فثلثه الالف
لان الباء تصحب الاعواض وهو ينقسم على المعوض وعند
مالك لزمها كل الالف وعند احمد يقع بغير شيء وبانت المراة
لوجوب المال وفي قولها طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة
وقع طلاق رجعي مجانا يعني من غير شيء عند ابي حنيفة لان على
للشرط فصار ايقاع الثلاث شرطا للزوم الالف والبدل
لا يتوزع على اجزاء الشرط وعندهما عليها ثلث المال والطلاق
باين لان على مثل الباء في المعاوضات وبه قال الشافعي
وعند مالك يلزمها كل الالف ولو قال لامراته طلقي نفسك
ثلاثا اي ثلاث طلقات بالف او على الف فطلقت المراة
نفسها طلقة واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبينونة
بسلامة الالف كلها له ولو قال لها انت طالق بالف او
على الف فقبلت المراة لزم المال للقبول وبانت لوجوب المال
ولو قال لها انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت

حر وعتق الف طلقت المراة وعتق العبد مجانا اى من
غير شى قبلا او لم يقبلا عند ابى حنيفة لان الاصل انفراد
كل جملة بنفسها والاتصال بدلالة عارض ولا دلالة فلا
شى وعندهما ان قبلا وقع الطلاق والعتاق ولزمهما المال
والا فلا لانه معاوضة وبه قالت الثلاثة وعلى هذا
الخلاف لو قالت هى طلقنى ولك الف او قال العبد اعتقنى
ولك الف ففعل وصح شرط الخيار لها اى للمراة فى الخلع
لا يصح له اى للزوج عند ابى حنيفة فان ردت الخلع فى
ايام الخيار بطل فلا يقع الطلاق وان قبلت صح فيقع ويجب
المال لان الخلع من جانبها تمليك المال وانه يقبل الخيار
كالبيع وقالا لا يصح لها كما لا يصح له وبه قالت الثلاثة
ولو قال لامراته طلقتك امس بالالف فلم تقبلى فقالت
المراة قبلت صدق الرجل دون المراة ولم تطلق لان الطلاق
بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيكون القول
قوله فيه لانه منكر لوجود الشرط بخلاف البيع بان قال
لغيره بعتك هذا العبد فلم تقبل حيث لا يقبل قوله فى
انكار القبول لان الاقرار بالبيع اقرار بالشرا لانه لا يتم
الا به فانكاره يكون رجوعا فلا يسمع ويسقط من الاسقاط
الخلع بالرفع فاعله والمباراة عطف عليه وقوله كل حق
بالنصب مفعوله اى كل حق ثابت لكل واحد من الزوجين
على الاخر مما يتعلق بالنكاح هذا عند ابى حنيفة رح
فالمباراة والخلع متساويان فى ان كلا منهما يسقط به
جميع حقوق النكاح مما لكل منهما على الاخر حتى اذا كان

ذلك

ذلك قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها بشى
ولو لم تكن قبضت شيا لا ترجع عليه بشى ولو خالعها على
مال لزمها وسقط الصداق لانهما يقتضيان براة كل
منهما عن صاحبه فى حقوق العقد وعند محمد لا يسقط
فيهما الا ما سمياه فقط ولها المهر على الزوج وله
الرجوع عليها بنصف ما قبضت قبل الدخول ولا تسقط
نفقة العدة الا بالتسمية وبه قالت الثلاثة وقال
ابو يوسف تسقط بالمباراة جميع حقوق النكاح كما
قال ابو حنيفة ولا يسقط فى الخلع الا ما سمياه كما قال
محمد لان المباراة تقتضى البراة المطلقة من الجانبين
والخلع لا وقيد بقوله مما يتعلق بالنكاح لان غيره من
الحقوق لا دخل له فيها لان وجوبه ليس بسبب النكاح
ونفقة العدة لم تجب بعد ذلك ولو شرط البراة منها
سقطت ولو شرط البراة من نفقة الولد الصغير وهى
مونة الرضاع ينظر فان وقتا له وقتا كالسنة ونحوه
صح والا فلا ولا يصح ابراوها عن السكنى لان خروجها
معصية ولو ابراته عن مونة السكنى بان التزمها او
سكنت ملكها صح مشروطا فى الخلع لانه خالص حقها
وفى الغاية ثم بالخلع هل تقع البراة من دين اخر سوى
دين النكاح فى ظاهر الرواية لا وفى رواية الحسن عن
ابى حنيفة يقع وكذلك المباراة هل توجب البراة عن
ساير الديون فيه اختلاف المشايخ والصحيح انها
لا توجب كذا فى الفتاوى الصغرى اما اذا كان العقد

بلفظ الطلاق على مال فهل تقع البراة عن الحقوق المتعلقة
بالنكاح في ظاهر الرواية لا تقع لان لفظ الطلاق لا يدل
على اسقاط الحق الواجب بالنكاح وفي رواية الحسن عن
ابي حنيفة تقع البراة عنها لاتمام المقصود ولو كان الخلع
بلفظ البيع والشرا اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة
قال في الفتاوى الصغرى والصحيح انه كالخلع والمباراة
وعندهما الجواب فيه كالجواب في الخلع وفي الفتاوى
الصغرى ايضا لو قال لامراته خالعتك فقبلت المراة يقع
الطلاق وتقع البراة ان كان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر
يجب عليها رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور
عرفا بذكر الخلع نقله عن اول اقرار شيخ الاسلام خواهرزاده
رحمه الله فعلم بهذا ان ما ذكره في اول مسايل الخلع
بقوله اذا قال لها خالعتك فقالت قبلت لا يسقط شي
من المهر فيه نظر والله اعلم وقوله حتى لو خالعها
الخ توضيح وبيان لاسقاط الخلع والمباراة كل حق لكل
منهما على صاحبه مما يتعلق بالنكاح اي حتى لو خالع رجل
امراته او بارأها بان قال لها بارأتك او قالت بارئني
وكان الخلع والمباراة بمال معلوم كان للزوج اي
ثبت له ما سميت هي له اي للزوج ولم يبق لاحدهما اي
لاحد الزوجين قبل صاحبه دعوى في المهر حتى لا يجب
عليها رد ما قبضت ولا عليه دفع ما لم يقبض سوا مقبوضا
كان المهر او غير مقبوض وسوا كان قبل الدخول بها
اي بالمراة او بعده اي بعد الدخول فهذا ينقسم على وجوه

لانه اما

لانه اما ان لا يسميا شيا او سميا المهر او بعضه او مالا
اخر وكل واحد على وجهين اما ان يكون قبل الدخول
او بعده والمهر لا يخلو اما ان يكون مقبوضا او غير مقبوض
فالجملة ستة عشر وجها الاول ان لا يسميا شيا وكان قبل
الدخول وكان المهر غير مقبوض برى كل منهما عن حق
الاخر مما لزمه في النكاح في الصحيح الثاني ان لا
يسميا شيا وكان بعد الدخول وكان المهر مقبوضا
فالحكم كذلك الرابع ان لا يسميا شيا وكان بعد الدخول
وكان المهر غير مقبوض فالحكم كذلك الخامس ان يسميا
المهر وهو الف درهم مثلا وكانت بعد الدخول ولم يكن
مقبوضا يسقط عنه كله السادس ان يكون بعد الدخول
وكان مقبوضا رجع عليه بالشرط السابع ان يكون قبل
الدخول وكان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليها
بالف وخمسماية الف بالشرط وخمسماية بالطلاق قبل
الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بالالف المقبوض
فقط لان المهر اسم لما تستحقه المراة وهو خمسماية
قبل الدخول فيجب عليها رده بالشرط وخمسماية اخرى
بالطلاق قبل الدخول لانها قبضت ما لا تستحق فيجب
عليها رده الثامن ان لا يكون المهر مقبوضا ففي القياس
يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها بالزايد وفي الاستحسان
لا يرجع عليها بشي لما ذكرنا ان المهر اسم لما تستحقه المراة
وهو خمسماية فيجب لها ذلك عليه ويجب له مثله عليها
بالشرط فيلتقيان قصاصا التاسع ان يسميا بعض المهر

بان خالعها على عشر مهرها مثلا والمهر الف وكان بعد الدخول
والمهر مقبوض يرجع عليها بماية درهم ويسلم الباقي لها
العاشر ان لا يكون المهر مقبوضا في هذه الصورة يسقط
عنه كل المهر ماية بالشرط والباقي بحكم الخلع الحادي عشر
ان يكون قبل الدخول والمهر مقبوض ففي القياس يرجع
عليها بستماية منها بدل الخلع وخمسماية بالطلاق قبل
الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بخمسين درهما لان
ذلك عشر مهرها قبل الدخول وبريت المراة عن الباقي
بحكم لفظ الخلع الثاني عشر ان لا يكون المهر مقبوضا يسقط
عنه كله استحسانا العشر بالشرط والنصف بالطلاق قبل
الدخول والباقي بحكم الخلع الثالث عشر ان يسميا مالا
غير المهر وكان بعد الدخول والمهر مقبوض فله المسمى ويسقط
عنه المهر بحكم الخلع الخامس عشر ان يكون قبل الدخول
والمهر مقبوض فله المسمى ويسلم لها ما قبضت ولا يجب
عليها رد شي منه السادس عشر ان لا يكون مقبوضا فله
المسمى بالشرط ويسقط عنه المهر بحكم الخلع وان خلع
الاب صغيرته اي بنته الصغيرة بمالها لم يجز عليها
اي على الصغيرة لان الخلع على مالها كالتبرع به فلا
ينفذ عليها وطلقت الصغيرة لقبول الاب في الاصح لانه
لا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق الا
ترى ان الخلع بالخمر يقع به الطلاق ولا يوجب شيا ولو
خالعها الاب بالف درهم على انه ضامن للالف بمعنى انه
ملتزم له لا انه ضامن عنها بطريق الكفالة لان المال

لا يلزمها

لا يلزمها فاذا التزم جاز ذلك ولهذا طلقت الصغيرة
ويجب الالف عليه اي على الاب لان اشتراط بدل الخلع
على الاجنبي صحيح ففعل الاب اولى ووقع الطلاق بقبول
الاب وقد قيل ان تاويل المسيلة ان يخالعها على مال
اخر بمثل مهرها اما الخلع على مهرها فغير جايز لان الاب
ليس له ولاية ابطال ملكها بمقابلة شي بما ليس بمتقوم
ولا يعتبر ضمانه في ذلك والاصح ان الخلع على مهرها كالخلع
على مال اخر وضمان الاب اياه صحيح ثم بعد ذلك ينظر
فان كان مهرها الفا مثلا وكان قبل الدخول لزمه الالف
قياسا وفي الاستحسان يلزمه خمسماية وقد تقدم وجههما
ولو شرط الزوج البدل عليها توقف على قبولها ان كانت
اهلا له بان تكون مميزة وهي التي تعرف ان الخلع سالب
والنكاح جالب فان قبلت وقع اتفاقا لوجود الشرط
ووقوع الطلاق يعتمده لزوم المال على ما مر وان قبل
الاب عنها صح في رواية ولا يصح في اخرى وهي الاصح لان
قبولها بمعنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة وان ق
خالعها على مهرها توقف على قبولها فان قبلت وقع الطلا
ولم يسقط من المهر شي لما ذكرنا وان قبله الاب فعلى
الروايتين ما لم يضمنه وان ضمنه صح ووقع الطلاق
لوجود الشرط هذا باب في بيان احكام
الظهار وهو مصدر من ظاهر يظاهر وفي الشرع هو
اي الظهار تشبيه المنكوحة بمحرمة اي بامراة محرمة
عليه اي على المشبه على التابيد مثل الام والبنت والاخت

وقيل ينبغي ان يراد اتفاق التحريم ام المزني بها وبنتها لانه
لو شبهها بهما لا يكون مظاهرا عند ابي يوسف خلافا لمحمد
بنا على ان القاضي اذا اقضى بجواز نكاحها ينفذ عنده خلافا
لابي يوسف وفي المحيط لو قبل امراة او لمسها او نظر الى
فرجها بشهوة ثم شبه امراته بابنتها لم يكن مظاهرا عند
ابي حنيفة ولا يشبه هذا الوطي لان حرمته منصوص عليها
حرم عليه اي على المظاهر الوطي ودواعيه كاللمس
والقبلة بشهوة بانت اي بقوله انت على كظهر امي حتى
يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم
الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا نزلت في خولة
بنت مالك بن ثعلبة امراة اوس بن الصامت وهو
مشهور وعند الشافعي في الجديد واحمد في رواية لا تحرم
الدواعي فلو وطي المظاهر قبله اي قبل التكفير استغفر
ربه عز وجل ولا يجب عليه غير الكفارة الاولى اشار اليه
بقوله فقط وقال سعيد بن جبير عليه كفارتان وقال
النخعي عليه ثلاث كفارات والحجة عليهما ما روى ان سلمة
بن صخر حين واقع امراته وقد ظاهر منها اتى النبي صلى
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني ظاهرت من
امراتي فوقعت عليها قبل ان اكفر فقال ما حملك على
ذلك يرحمك الله فقال رايت خلخالها في ضوء القمر
فقال لا تقربها حتى تفعل ما امرك الله رواه الاربعة
وقال الترمذي حديث حسن غريب صحيح وفي رواية قال
له استغفر ربك ولا تعد حتى تكفر ولو كان شي اخر واجب

عليه لبينته

عليه لبينه عليه السلام له وعوده اي عود المظاهر
وهو العود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا
عزمه على وطيها اي على وطي المظاهر اياها وقال
الشافعي ان يمسكها بعد الظهار زمانا يمكن فيه ايقاع
الطلاق ولا يطلق حتى لو طلق موصولا بالظهار لا يلزمه
كفارة عنده لان العود النقض يقال فلان نقض في
حق فلان صنيعه ثم عاد لها اي نقضها فنقض الظهار
في امساكها نكاحا لان موجب هذا التشبيه ان لا يمسكها
نكاحا وقال مالك العود الوطي نفسه والحديث المذكور
يرده عليه وقالت الظاهرية ان يتكلم بالظهار مرة اخرى
ولا يحرم وطيها بدون الثانية وهذا فساده ظاهر لانه
لو كان كذلك لقال يعيدون من الاعادة لا من العود
ولان موجب الظهار هو حرمة الوطي فيقتصر في العزم
على الوطي واما النكاح فهو بحاله واللام في قوله
لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال بمعنى عن اي
يرجعون عما قالوا فيريدون الوطي والعود الرجوع
فاذا قصد وطيها وعزم عليه رجع عما قال فلهذا تحرم
عليه الكفارة حتى لو ابانها او لم يعزم على وطيها لم
يجب عليه لعدم الرجوع وكذا لو مات احدهما ولو عزم
ثم رجع وترك العزم سقطت عنه وللمراة ان تطالبه
بالوطي وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر
وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها
وبطنها اي وبطن امه وفخذها وفرجها كظهرها

حتى لو شبه امراته بعضو من هذه الاعضاء يكون مظاهرا
لان هذه الاشياء يحرم عليه النظر اليها ولمسها بخلاف
اليد ونحوها لانه يجوز النظر اليه ولمسه بلا شهوة
واخته اى واخت المظاهر وعمته وامه رضاعا اى
من جهة الرضاع وهو راجع الى الكل كامه نسبا حتى
يصير مظاهرا بتشبيه منكوحته بواحدة منهن لان
حرمتهن على التابيد بخلاف ما لو شبهها باخت امراته
او عمتها او خالتها لان حرمتهن ليست على التابيد ولو
قال لامراته راسك على كظهر امى ووجهك على كظهر امى
ونصفك على كظهر امى ورقبتك على كظهر امى
على كظهر امى وثلثك على كظهر امى كان مظاهرا فى الكل
كانت على كظهر امى لان هذه الاعضاء يعبر عنها عن الجميع
واعراب هذا التركيب ان قوله راسك فى محل الرفع على الابتدا
والتقدير وقوله وراسك وقوله كانت فى محل الرفع على
الخبرية اى كقوله انت على كظهر امى وان نوى المظاهر
بانت اى بقوله انت على مثل امى برا اى كرامة او نوى
ظهارا او نوى طلاقا فكما نوى اى يستفسر منه فان
قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه
فاش فى الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه
شبهها بجميعها وان قال اردت الطلاق فهو طلاق
باين لانه تشبيه بالام فى الحرمة فكانه قال انت على
حرام ونوى الطلاق والا اى وان لم ينو شيا لغى كلامه
عنده عملا لاحتمال الحمل على الكرامة وعند محمد هو ظهار

لانه شبهها بجميعها فيدخل فيه العضو فى الجملة وعن ابى
يوسف مثله اذا كان فى حالة الغضب وعنه انه يكون
ايلا ولو قال انت على كامى فهو كقوله انت على مثل امى
فى الوجوه كلها وان نوى بانت اى بقوله انت على حرام
كامى ظهارا او نوى طلاقا فكما نوى لانه من الكنايات
فيكون طلاقا بالنية وان نوى الظهار فظهار لانه شبهها
فى الحرمة بامه فلو شبهها بظهرها كان ظهارا فبكلها
اولى وان لم يكن له نية فهو ظهار لانه لفظ محتمل فيثبت
به الادنى وعند ابى يوسف هو ايلا وان نوى بانت اى
بقوله انت على حرام كظهر امى طلاقا او نوى
ايلا فهو ظهار عند ابى حنيفة لانه صريح فيه فلا تعمل فيه
النية وقوله حرام توكيد لمقتضى اللفظ فلا يغيره وقالا
ان نوى ظهارا او لم تكن له نية فهو ظهار وان نوى
طلاقا فطلاق وان نوى ايلا فايلا لان كلا منهما محتمل
لكلامه ثم ان نوى الطلاق لا يكون ظهارا عند محمد
وعند ابى يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق
بنيته وان نوى ايلا ينبغى ان يكون ايلا وظهارا باتفاقهما
ولا ظهار الا من زوجته لتعينها فى النص فلو ظاهر
من امته لا يكون مظاهرا خلافا لمالك والنص حجة عليه
ولان الظهار كان طلاقا فى الجاهلية فنقل الشرع حكمه
الى تحريم موقت بالكفارة والامة ليست بمحل للطلاق
فلا تكون محلا للظهار كالايلا كان طلاقا فى الحال
فاخره الشرع الى مضى اربعة اشهر فلو نكح رجل امراة بغير

امرها اى بغير اذنها فظاهر منها فاجازته اى النكاح بعد
ذلك بطل الظهار لانه صادق فى التشبيه فى ذلك الوقت
فلا يجب ... به جزا الزور وقوله لنسايه انتن على كظهر
امى ظهار منهن جميعا لوجود ركنه فى كلهن وهو التشبيه
وارتفاع ظهار على انه خبر عن القول المقدر كما ذكرناه
وكفر المظاهر فى المسيلة المذكورة لكل واحدة منهن
فان كانت ثلاثا فثلاث كفارات وان كانت اربعا فاربع
لانها لانها المحرمة وهى تثبت فى حق الكل فتتعدد
بتعددها وعند مالك يكفيه كفارة واحدة كما لو قال
والله لا اقربكن فقربهن لم يلزمه الا كفارة واحدة
قلنا انكفارة فى الايلا لهتك حرمة اسم الله تعالى فلا
تتعدد الا بتعدد ذكر اسم الله عز وجل هذا فصل
فى بيان الكفارة وهو اى التكفير تحرير رقبة قبل الوطى
وذلك لتحليله فيقدم عليه سوا كانت الرقبة ذكرا او
انثى صغيرا او كبيرا مسلمة او كافرة لاطلاق النص وقال
الشافعى لا تجوز الكافرة كما فى قتل الخطا وبه قال مالك
واحمد قلنا الاصل ان يعمل بمقتضى كل نص اطلاقا وتقييدا
ويجوز المرتد عند البعض ولا يجوز عند اخرين لانه
مستحق القتل حتى تجوز المرتدة بلا خلاف ولم يجز
الاعمى ومقطوع اليدين او مقطوع ابهاميهما اى
ابهامى اليدين او مقطوع الرجلين ولم يجز المجنون ايضا
والاصل فوات جنس المنفعة يمنع الجواز والاختلال لا يمنع
فيجوز الاصم والاعور ومقطوع احد اليدين واحد الرجلين

من خلاف والخصى والمجبوب ومقطوع الاذنين والمراد
بالاصم الذى يسمع اذا صيح عليه فاما الاخرس فلا يجوز
لفوات جنس المنفعة ولم يجز المدبر ايضا وام الولد لاستحقاقهما
الحرية من وجه فكان الرق فيهما ناقصا ولم يجز ايضا المكاتب
الذى ادى شيا من مال الكتابة لانه تحرير بعوض
وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يجوز لان رقه لم ينتقص
بما ادى فكان باقيا من كل وجه ولهذا يقبل الفسخ بخلاف
المدبر وام الولد فان لم يود المكاتب شيا من مال الكتابة
يجوز لانه تحرير من كل وجه وقال الشافعى وزفر لا يجوز
لانه استحق الحرية بجهة الكتابة او اشترى المظاهر
قريبه مثل ابيه او ابنه او اخيه حال كونه ناويا بالشرا
الكفارة يجوز ايضا لان الشرا علة العتق وقال زفر
والثلاثة لا يجوز وهو قول ابى حنيفة اولا لان علة العتق
القرابة والشرا شرطه وعلى هذا الخلاف لو وهب له او
تصدق عليه او اوصى له به وهو ينوى به عن الكفارة
او حرر المظاهر نصف عبده عن كفارته ثم حرر باقيه
وهو النصف الاخر عنها اى عن الكفارة يجوز ايضا لانه
اعتق رقبة كاملة بكلامين فحصل المقصود به وقوله صح
جواب المسايل الثلاث اى صح فعل المظاهر فى هذه
المسايل وان حرر المظاهر نصف عبد مشترك بينه وبين
غيره وضمن لشريكه باقيه وهو النصف الاخر لم يجز ذلك
عند ابى حنيفة لان الاعتاق يتجزى عنده وقالا يجوز
لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فيعتق جزء منه عتق كله

فصار معتقا كل العبد وهو ملكه الا انه ان كان موسرا
ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بغير عوض فيجزيه وان
كان معسرا سعى العبد فيكون عتقا بعوض فلا يجزيه
عن الكفارة فان قلت ما الفرق بينها وبين المسئلة
التى قبلها قلت النقصان هنا تمكن فى النصف
الاخر لتعذر استدامة الرق فيه ثم انتقل اليه بالضمان
ناقصا فلا يجزيه عنها وهناك النقصان كذهاب البعض
بسبب العتق تحمل من الاداء وحرر المظاهر نصف عبده
ثم وطئ المراة التى ظاهر منها ثم حرر باقيه وهو النصف
الاخير لم يجز ايضا عنده خلافا لهما وهى ايضا مبنية على
الاصل المذكور وقوله لا جواب المسئلتين اى لا يجوز
عن الكفارة فان لم يجد المظاهر ما يعتق صام شهرين
متتابعين ليس فيهما اى فى الشهرين شهر رمضان وايام
منهية وهى يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق لان
التتابع منصوص عليه وهو يقدر على شهرين متواليين
خاليين عن هذه الايام بخلاف ما اذا حاضت المراة فى
صوم كفارة الافطار او القتل حيث لا ينقطع بها التتابع
لانها لا تجد بدا منه فى شهرين بخلاف كفارة اليمين
والنفاس والمرض حيث تستقبل فى هذه الاشيا لانه
يمكن وجود شهرين خاليين عن النفاس والمرض ومدة
كفارة اليمين قليلة فيمكن ان تصوم مرتبا من غير حرج
ثم ان صام شهرين بالاهلة اجزاه وان كانا ناقصين
والا فلا يجزيه الا الكامل فان وطئها اى المراة التى

ظاهر منها فيهما اى فى الشهرين ليلا اى فى الليل حال كونه
عامدا او وطئها يوما اى فى اليوم حال كونه ناسيا وانما
لم يقل نهارا ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع
الشمس او افطر فيهما مطلقا سوا كان بعذر او بغير عذر
استانف الصوم عندهما لانه بالافطار فات التتابع
وبالوطئ تقديم الكفارة وقال ابو يوسف لا يستانف
الا بالافطار لانه يمنع التتابع وبه قال الشافعى وعند
مالك واحمد ان كان بعذر لا يستانف ولم يجز للعبد
الا الصوم لانه لا مال له وان اطعم او اعتق عنه اى
عن العبد سيده اى مولاه وهو واصل بما قبله وعند
ابن القاسم المالكى لو اطعم باذن سيده جاز وان لم
يستطع المظاهر الصوم اطعم ستين فقيرا كالفطرة فى
قدر الواجب يعنى يجب عليه نصف صاع من بر او صاع
من تمر او صاع من شعير لقوله عليه السلام لسلمة بن
صخر البياضى اطعم ستين مسكينا وسقا من تمر بين
ستين رواه ابو داود والترمذى وقال حديث حسن
وعند الشافعى لكل مسكين مدا من غالب قوت بلده
وعند مالك مدا بمد هشام وهو مدان بمد النبى
النبى عليه السلام وعند احمد من البر مدا ومن تمر وشعير
مدين او دفع قيمته اى قيمة المذكور وعند الثلاثة
لا يجوز وقد مر الاصل فى الزكاة ويجوز تكميل احد
النوعين بالاخر لاتحاد المقصود وهو الاطعام فصار
جنسا واحدا من هذا الوجه فجاز التكميل بالاجزا

ولا يجوز بالقيمة حتى لو ادى اقل من صاع من التمر
يساوى نصف صاع من بر لا يجوز لان القيمة لا تعتبر
فى المنصوص عليه فصار كما لو ادى نصف صاع من تمر
جيد يساوى صاعا من الوسط حيث لا يجوز ولا يرد
على هذا ما لو اطعم خمسة وكسى خمسة فى كفارة اليمين
حيث تجوز الكسوة عن الاطعام بالقيمة والكسوة
منصوص عليها وحيث لا يجوز تكميل احدهما بالاخر
اجزا ولا ما لو اعتق نصف رقبة وصام شهرا حيث لا يجوز
تكميل احدهما بالاخر لان شرط منع اعتبار القيمة وشرط
جواز التكميل اتحاد الجنس فلم يوجد لان الكسوة غير
الاطعام والاعتاق غير الصيام ولا يلزم على هذا جواز
عتق نصف رقبتين مشتركتين لان المنصوص عليه الرقبة
ونصف الرقبتين ليس برقبة بخلاف ما لو اشتركا فى اضحية
شاتين حيث يجوز لان الشركة لا تمنع صحة الاضحية فلو
امر المظاهر غيره ان يطعم عنه من ظهاره اى لاجل ظهاره
ففعل الغير ذلك اجزاه وفى بعض النسخ صح لانه طلب منه
التمليك معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فيتحقق
تملكه ثم تمليكه ثم فى ظاهر الرواية ليس للمامور ان
يرجع على الامر لانه يحتمل الهبة والقرض فلا يرجع بالشك
وعن ابى يوسف انه يرجع وتصح الاباحة فى الكفارات
وهو كفارة الظهار وكفارة الصوم وكفارة اليمين
وكفارة القتل وفى الفدية ايضا مثل اجزية الجنايات
فى الحج ونحوها دون الصدقات والعشر لان المنصوص

فيها

فيها الاتيان وهو يقتضى التمليك بخلاف الكفارات
والفدية لان المنصوص فيها الاطعام وهو حقيقة
فى التمكين وذلك بالاباحة وانما جاز التمليك بدلالة
النص وقال الشافعى لا تجوز الاباحة فى الكل ولا بد
من التمليك لانه ادفع للحاجة والشرط غداءان
بفتح الغين المعجمة وهو تثنية غدا او عشاان بفتح
العين لتثنية عشا وقوله مشبعان صفة كل منهما على
الانفراد او غدا او عشا فى يوم واحد لان المعتبر دفع
حاجة اليوم وذلك بالغدا والعشا عادة ويقوم
قدرهما مقامهما فكان المعتبر اكلتان والسحور كالغدا
ولو غدا ستين وعشا ستين غيرهم لم يجز الا ان يعيد
على احد الستين منهم غدا او عشا ولا بد من الادام فى
خبز الشعير والذرة بخلاف خبز البر فاذا اشبعوا اجزاه
قليلا اكلوا او كثيرا لحصول المقصود ولو كان فيهم
صبى فطيم لم يجزه لانه لا يستوفى كاملا وكذا لو كان
بعضهم شبعان قبل الاكل فان اعطى فقيرا واحدا شهرين
يعنى اطعمه ستين يوما صح وقال الشافعى لا يصح لان
التفريق على الستين واجب بالنص ولنا ان المقصود
سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الايام
فكان اليوم الثانى كمسكين اخر ولو اعطى مسكينا
واحدا كله فى يوم واحد لا يصح الا عن يومه ذلك
لان الواجب عليه التفريق ولم يوجد كالحاج اذا رمى
الجمرة سبع حصيات بدفعة واحدة لا يجزيه الا عن

واحدة اما اذا ملكه بعد فمات فقيل يجوز وقيل لا يجوز
الا عن يومه وهو الصحيح ولا يستانف الاطعام بوطيها
اى وطى المظاهر التى ظاهر منها فى خلال الاطعام لاطلاق النص فيه فيجرى على اطلاقه ولا يحمل على المقيد
فى الاعتاق والصوم بالقياس ولو اطعم المظاهر عن
ظهارين ستين فقيرا كل فقير صاعا بان اعطى ستين
فقيرا ستين صاعا من البر صح عن ظهار واحد عندهما
وقال محمد صح عنهما كما لو اختلف جنس الكفارة ولهما ان
النية فى الجنس الواحد لغو لعدم الاحتياج اليها لعدم
الفائدة فاذا لغت نية العدد بقيت نية مطلق الظهار
والمودى يصلح كفارة واحدة لان التقدير بنصف الصاع
لمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما اذا نوى اصل
الكفارة ولم يرد عليه بخلاف ما اذا فرق الدفع او
كانتا جنسين ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا عن
كفارة افطار وكفارة ظهار صح عنهما اى عن كفارتى
افطار وظهار بالاتفاق لاختلاف الجنسين كما ذكرنا
ولو حرر عبدين عن ظهارين ولم يعين احدهما صح
عنهما اى عن الظهارين لاتحاد الجنسين وعند الشافعى
ومالك لا يصح بلا تعيين ومثله اى مثل حكم التحرير فى
المسئلة المذكورة الصيام بان صام عنهما اربعة اشهر
والاطعام بان اطعم عنهما ماية وعشرين مسكينا ولم يعين
احداهما لما ذكرنا وان حرر عنهما اى عن الظهارين رقبة
او صام عنهما شهرين صح عن واحد يعنى له ان يجعل ذلك

عن ايهما

عن ايهما شا وعند الشافعى ومالك وزفر لا يصح عن واحد
منهما وان حرر عن ظهار وكفارة قتل لا يجوز بان اعتق
رقبة مومنة عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وان
كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا لان الكافرة لا تصلح
لكفارة القتل فتعينت للظهار وعن الشافعى له ان يجعل
عن احديهما فى الفصلين والاصل فى هذا كله ان نية
التعيين فى الجنس الواحد لغو وفى المختلف مفيد على
ما تقدم فاذا الغى بقى مطلق النية فله ان يعين ايهما
شاء الا ترى انه لو نوى قضا يومين من رمضان يجزيه
عن يوم واحد ولو نوى عن القضا والنذر او القضا
والكفارة لا يجزيه عن واحد منهما ويعرف اختلاف
الجنس فى الحكم باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل
المختلف حتى الظهرين من يومين والعصرين من يومين
بخلاف صوم رمضان لانه عبارة عن ثلاثين يوما بلياليها
فلاجل هذا لا يحتاج الى تعيين صوم يوم السبت مثلا
او يوم الاحد حتى لو كان عليه قضا يومين من رمضان لا
يشترط التعيين عن احدهما ولو نوى ظهرا او عصرا
او نوى ظهرا وصلاة جنازة لم يكن شارعا اصلا ولو نوى
ظهرا ونفلا لم يكن شارعا اصلا عند محمد وعند ابى يوسف
يقع عن الظهر لانه اقوى ولو نوى صوم القضا والنفل
او الزكاة والتطوع او الحج المنذور والتطوع يكون تطوعا
عند محمد وعند ابى يوسف يقع عن الاقوى ولو نوى حجة
الاسلام والتطوع فهو حجة الاسلام اتفاقا والله اعلم

هذا باب في بيان احكام اللعان وهو مصدر
لاعن من اللعن وهو الطرد والابعاد وسمي به لما فيه من
لعن نفسه في الخامسة وهي من تسمية الكل باسم البعض
كالصلاة تسمى ركوعا وسجودا وفي الشرع هي اي اللعان
والتانيث باعتبار المخبر عنه او بالنظر الى قوله شهادات
موكدات بالايمان مقرونة باللعن هذا ركن اللعان
وهي قايمة مقام حد القذف في حقه اي في حق الزوج
ولهذا يشترط كونها ممن يحد قاذفها ولا تقبل شهادته
بعد اللعان ابدا او قايمة مقام حد الزنا في حقها اي
في حق المراة ولهذا لو قذفها مرارا يكفي لعان واحد
كالحد وقال الشافعي هي ايمان موكدات بلفظ الشهادة
فيشترط اهلية اليمين عنده فيجري بين المسلم وامراته
الكافرة وبين العبد وامراته وقال مالك واحمد وعندنا
يشترط اهلية الشهادة فلا يجري الا بين المسلمين الحرين
العاقلين البالغين غير محدودين في قذف لقوله تعالى
فشهادة احدهم فلو قذف رجل زوجته بالزنا بان قال
انت زانية او زنيت وقيد به لانه لو قذفها بغيره لا يجب
اللعان لانه قايم مقام الحد فلا يجب الا بما يجب به الحد
والحال انهما صلحا حال كونهما شاهدين لان الركن فيه
الشهادة والفاسق من اهل الشهادة عندنا الا انه لا تقبل
شهادته في اكثر المواضع للتهمة وهذه الشهادة مشروعة
في موضع التهمة فلا ترد فيجري بين الفاسق وامراته
وكذا يجري بين الاعمى وامراته وان كانت عميا لانه

من

من اهل الشهادة هنا وان كان لا تقبل شهادته في
ساير المواضع لكونه لا يميز بين المشهود له وعليه وهنا
يقدر ان يميز بينه وبين امراته والحال انها هي اي المراة
ممن يحد قاذفها لان اللعان قايم مقام حد القذف
في حقه فلا بد من احصانها وتخصيص ذكر المراة بهذا
لاثبات عفتها لان حد القذف لا يجب الا اذا كان
المقذوف عفيفا فكذا اللعان لانه قايم مقامه فاذا
لم تكن عفيفة ليس لها ان تطالب به لفوات شرطه
فلا يتصور اللعان وهذا المعنى لا يوجد في حقه
فلذلك خصت بالذكر بهذا او ما قاله في النهاية
تخصيصها بهذا وان كان هذا ايضا شرطا في حق الرجل
حتى لو كان ممن لا يحد قاذفه وهي محصنة لا يجري
اللعان بينهما الا انه اذا كان منها لا يجب شي وان كان
منه يجب عليه الاصل وهو حد القذف فلا يخلو عن
موجبهما اذا كان منه اما الاصل واما الخلف فكان
فايدة تخصيصها عدم وجوب شي تامردود بل غلط
فاحش لان من شرط اللعان ان يكونا من اهل الشهادة
وكونه ممن لا يحد قاذفه لا يخل الشرط لان من لا يحد
قاذفه وهو الزاني اهل للشهادة وانما زناه فسق
والفاسق اهل لها ولهذا يجري اللعان بين الفاسقين
كما ذكرناه او نفي الزوج نسب الولد اي نفي نسب ولدها
وهكذا عبارة القدوري وفي الغاية او نفي نسب ولدها
المولود على فراشه وهذا التقييد لا يفيد لانه لو نفي

نسب ولدها من غيره عن ابيه المعروف يكون قاذفا
لها كما لو نفاه عن اجنبي فيكون موجبه اللعان وفي المحيط
اذا نفى الولد بان قال ليس بابني ولم يقذفها بالزنا لا لعان
بينهما وهذا مخالف لعامة الكتب وطالبته المراة
بموجب القذف وهو الحد وجب اللعان لانه حق ثبت
لها فيجب اقامته فان ابى اي امتنع الرجل حبس حتى يلاعن
او يكذب نفسه فيحد لانه امتنع من ايفاء حق مستحق
عليه فان لاعن الزوج وجب عليها اي على الزوجة اللعان
فان ابت اي امتنعت حبست حتى تلاعن او تصدقه
اي الزوج لما ذكرنا وفي بعض نسخ مختصر القدوري او
تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار
مرة وكيف يجب بالتصديق مرة ولا يجب بالتصديق ولو
كان اربع مرات وعند الشافعي اذا امتنع الزوج عن اللعان
يحد وكذا المراة اذا ابت تحد حد الزنا وهذا عجيب
منه لانه لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة
عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان
عبدا او فاسقا او كافرا واعجب منه انه يمين عنده
وهو لا يصلح لايجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب
فاسقطت المراة به الحد هنا عن نفسها وكذا الزوج
اسقط الحد به عن نفسه واوجب الرجم الذي هو
اغلظ الحدود به على المراة وجعله شهادة في حقه
وهذا تناقض ظاهر ولو صدقته في نفي الولد فلا
حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما

للعان

للعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله
فان لم يصلح الزوج شاهدا بان كان كافرا او عبدا او
محدودا في قذف وكانت هي من اهل اللعان بان كانت
صالحة للشهادة حد لان اللعان تعذر لمعنى من جهته
فيصار الى الموجب الاصلي وان صلح الزوج شاهدا
والحال انها هي ممن لا يحد قاذفها بان كانت زانية فلا
حد عليه اي على الزوج لانه صادق في القذف ولا
لعان لانه خلف عنه وكذا اذا كانت مجنونة او صغيرة
او محدودة في قذف وان كانا محدودين في قذف حد
وكذا اذا كان هو عبدا او هي محدودة في قذف بخلاف
ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد
وقال الشافعي يلاعن في الكل الا اذا كان احدهما
صغيرا او مجنونا او كلاهما وقد مضى على اصله ومضينا
على اصلنا ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها
وهي امة او كافرة ثم اسلمت او عتقت لا يجب الحد ولا
اللعان وصفته اي صفة اللعان ما نطق به النص
اي نص القران في سورة النور وهي ان يبتدئ القاضي
بالزوج فيشهد اربع شهادات يقول في كل مرة اشهد
بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويشير
اليها في كل مرة ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان
من الكاذبين فيما رماها به من الزنا ثم تشهد المراة
اربع شهادات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين
فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله

عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ياتي بلفظ المواجهة
فيقول فيما رميتك به من الزنا وتقول هي انك لمن
الكاذبين فيما رميتني به من الزنا وانما خصت هي
بالغضب لان النسا يستعملن اللعن كثيرا فلا تقع
المبالات به ويخفن من الغضب فان التعنا اى
الزوجان بانت المراة بتفريق الحاكم عندنا وقال
الشافعي اذا فرغ الزوج من لعانه تقع الفرقة قبل
لعانها لان الفرقة منه وقال زفر لا تقع الفرقة الا
اذا تلاعنا جميعا فاذا تلاعنا وقعت من غير قضا
لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا رواه
ابوداود بمعنى انه نفى الاجتماع بينهما بعد التلاعن
فيكون تنصيصا على وقوع الفرقة بينهما بعد تلاعنهما
وبه قال مالك واحمد في رواية وعندنا لا يقع الا
بتفريق الحاكم بعد التعانهما حتى لو مات احدهما
قبل حكم الحاكم بها ورثه الاخر لما روى عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه عليه السلام لاعن بين رجل
وامراته ففرق بينهما والحق الولد بامه رواه
البخاري ومسلم ولو وقعت الفرقة لما احتيج اليه
والحديث محمول على بيان حرمة الاستمتاع دون
وقوع الحرمة عملا بهما ثم التفريق طلقة باينة عندهما
حتى اذا اكذب نفسه جاز نكاحها وعند ابي يوسف
تحريم موبد وبه قال زفر والثلاثة واستدلوا

بالحديث

بالحديث الذى رواه زفر والجواب عنه اذا اكذب
نفسه لم يبق ملاعنا فلم يتنا وله الخبر وان قذف
الزوج بولد نفى القاضي نسبه اى نسب الولد عن الرجل
والحقه بامه لما روينا من حديث البخاري ومسلم
وشرطه ان يكون العلوق في حال يجرى بينهما اللعان
حتى لو علقت وهي امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت
لا ينفي ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن
قطعه فلا تعتبر بعده وصورة هذا اللعان ان يامر
الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله انى لمن الصادقين
فيما رميتها به من نفي الولد وكذا في جانبها فتقول اشهد
بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي الولد
ولو قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين
وقال ابراهيم يلاعن بينهما ولا ينفي الولد ومنهم من
قال بنفس اللعان ينقطع عن الاب ويلحق بالام
والحديث المذكور حجة على الفريقين وان اكذب الرجل
نفسه حد لاقراره بوجوب الحد عليه هذا اذا
اكذب نفسه بعد اللعان وان اكذب قبله فان لم
يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب
نفسه فلا حد عليه ولا لعان وله اى وللزوج ان ينكحها
ان يتزوجها بعد ما اكذب نفسه وحد عندهما
وقال ابو يوسف ليس له ذلك وقدم عن قريب
وكذا ان قذف الرجل غيرها اى غير امراته فحد
كذلك او زنت المراة فحدت لذلك حل له ان يتزوجها

في الوجهين لانه بحد الحد لم يبق اهلا للعان وكذا هي لو
قذفت انسانا فحدت لانها لم تبق اهلا له بعده وقيل لحدت
وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط احصانها فلا حاجة
الى ذكره بخلاف القذف فانه لا يسقط به الاحصان
حتى يحد وضبط بعضهم او زنت بتشديد النون اى
نسبت غيرها الى الزنا فعلى هذا ذكر الحد فيه شرطا
فيزول الاشكال ولا لعان بقذف الاخرس لان ذلك
يتعلق بالصريح كحد القذف وكذلك اذا كانت هي خرسا
وقال الشافعي يجب اللعان به ان كانت له اشارة مفهومة
لان اشارته كالصريح وبه قال مالك واحمد ولا لعان ايضا
بنفي الحمل بان قال ليس حملك مني عند ابي حنيفة وزفر
لان هذا التعليق القذف بالشرط كانه قال ان كان بك
حبل فهو من الزنا وذلك ليس بقذف وقالا ان اتت
بالولد لاقل من ستة اشهر منذ نفاه وجب عليه اللعان
وبه قال مالك واحمد الا انه يشترط استبرا وهو عدم
وطيها بعد النفي لانه اذا جات به لاقل من ستة فقد
تيقنا بوجوده عند النفي ولا كثر منها احتمل ان يكون
حملا حادثا وقال الشافعي يجب اللعان في الحال لانه
عليه السلام لاعن بين هلال وبين امراته وهي حامل
والحق الولد بها قلنا كان هلال وبين امراته وهي حامل
والحق قد قذفها بالزنا لا بنفي الحمل لانه شهد عليها
بالزنا عنده عليه السلام هكذا ذكره الامام احمد
رحمه الله تعالى وتلاعنا بزنيت اى بقوله لها زنيت وهذا

الحمل

الحمل منه اى من الزنا لوجود القذف فيه صريحا ولم
ينف الحمل اى لا ينفي القاضي الحمل وقال الشافعي ينفيه
لانه عليه السلام نفى ولد هلال وقد قذفها حاملا
وبه قال مالك ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه الا بعد
الولادة والحديث محمول على انه عرف الحمل بطريق
الوحي ولو نفى الزوج الولد اى ولد امراته عند
التهنئة وهي قول الناس له عند الميلاد قر الله عينك
ونحوه وابتياع اى شرا الة الولادة كالمهد ونحوه صح
النفي لا يصح بعده اى بعد وجود هذه الاشيا هذا
ظاهر المذهب لان تقادم العهد دليل الالتزام فلا
يصح النفي بعده وروى الحسن عن ابي حنيفة انه مقدر
بسبعة ايام وعنه ثلاثة ايام وعندهما تعتبر مدة
النفاس لانه زمان الولادة وقال الشافعي في احد قوليه
على الفور وفي اخر الى ثلاثة ايام ولاعن الزوج فيهما
اى في الصورتين جميعا لوجود القذف وان نفى الزوج
اول التوامين واقر بالتوام الثاني حد لانه اكذب
نفسه بدعوى الثاني وان عكس بان اقر بالولد الاول
ونفى الثاني لاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع
عنه وعند الشافعي يحد وثبت نسبهما اى نسب الولدين
التوامين فيهما اى في الصورتين جميعا لانهما خلقا من
ما واحد فثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الاخر
ولو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ويلاعن
بينهما عند محمد لوجود القذف والله اعلم هذا باب

في بيان احكام العنين هو فعيل بكسر العين وتشديد النون
من عن اذا حبس في العنة وهو حظيرة الابل ومن عن اذا
عرض لانه يعرض يمينا وشمالا ولهو لا يقصده وامراة
عنينة لا تشتهي الرجل وفي الشرع هو الذي لا يقدر من لا
يصل الى النساء يعني لا يقدر على جماعهن لافة اصلية
او لمرض او ضعف او كبر سن او من اخذ سحرا او يصل الى
الثيب دون الابكار لما ذكرنا او يصل الى غير زوجته
ولا يصل اليها وجدت المراة زوجها مجبوبا وهو مقطوع
الذكر والخصيتين فرق في الحال بينهما لانه لا فائدة في
تاجيله ومعناه اذا طلبت هي لان الحق لها وفيه اشارة
الى انه لو جب بعد ما وصل اليها لا خيار لها كما اذا صار
عنينا بعده ولو جاءت امراته بولد بعد التفريق الى سنتين
يثبت نسبه ولا يبطل تفريق القاضي بخلاف العنين
حيث يبطل تفريقه كذا في الغاية واجل الزوج سنة
لو كان عنينا لانه يحتمل امره الوجوه المذكورة فيوجل
حولا لانه يعرف ذلك لاشتماله على الفصول الاربعة
ونعتبر السنة القمرية في ظاهر الرواية واختاره صاحب
الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يعتبر السنة
الشمسية احتياطا وهو اختيار السرخسي والقمرية
ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدس
والشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم
الاجزاء من ثلاثمائة جزء من يوم وفضل ما بينهما عشرة
ايام بالتقريب وفي المحيط يريد بالشمسية ان يعتبر

بالايام

بالايام لا بالاهلة فتزيد على القمرية احد عشر يوما
لان حساب العجم بالايام لا بالاهلة ويحتسب بايام
الحيض وشهر رمضان ولا يحتسب بمرضه ومرضها لان
السنة لا تخلوا عنه فان حج او غاب هو احتسب عليه
بخلاف ما اذا حجت هي او غابت فان حبس وامتنعت
من المجيء الى الحبس لم يحتسب عليه وان لم تمتنع
وكان له موضع خلوة احتسب عليه والا لا وعلى هذا
اذا حبس على مهرها او كان خصيا كذلك لان وصوله
مرجو ببقاء ذكره وقالت الظاهرية لا يوجل ولا
يفرق لحديث امراة عبد الرحمن بن الزبير فانه عليه
السلام لم يوجله حين شكت اليه عدم تحريك الته
ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم على تاجيله وقال
ابن عبد البر صح ان حديث عبد الرحمن كان بعد طلاقها
ثلاثا فلا يكون حجة ولو كانت امة فالخيار الى المولى عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر الخيار لها فان
وطئ العنين او المجبوب في السنة فبها ونعمت والا اي وان
لم يطاها لاستمرار العجز بانت المراة بالتفريق اي
بتفريق الزوج او الحاكم عند ابي حنيفة لانه لما تعذر
عليه الامساك بالمعروف وجب عليه التسريح باحسان
فان فعل الزوج والا يقام القاضي مقامه دفعا للظلم
وعندهما وهو رواية عنه بانت من غير تفريق لان الشرع
عند تمام الحول ان طلبت المراة التفريق لان ذلك
حقها ثم الفرقة طلقة بائنة عندنا وعند الشافعي واحمد

هي فسخ لانه رد بعيب قلنا انه طلاق لتعذره عن
الامساك بالمعروف فوجب عليه التسريح بالاحسان
وامتنع فناب القاضي منابه فكانه طلق بنفسه وانما
كانت باينة لان المقصود دفع الظلم عنها وذا لا يحصل
الا بها فلو قال الزوج بعد تمام المدة وطيت وانكرت
المراة الوطي ينبغي ان ينظر اليها النسا فان نظرن اليها
وقلن انما هي بكر على حالها خيرت المراة لثبوت حقها
وان كانت ثيبا بان قلن هي ثيب صدق الزوج بحلفه
اي بيمينه يعني القول قوله مع يمينه لان الثيابة
تثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول
اليها لاحتمال زوالها بشي اخر فيحلف بخلاف البكارة
لان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فيتخير بقولهن
ثم ان حلف فهي امراته وان نكل فهي خيرت لان دعواها
تايدت بالنكول وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله
مع يمينه لانه ينكر استحقاق الفرقة عليه والاصل
هو السلامة في الجبلة ثم ان حلف فلا حق لها وان
نكل يوجل سنة فاذا تمت فان ادعت عدم الوصول
اليها فان صدقها خيرت وان انكر فالقول قوله مع
يمينه فان حلف فهي امراته وان نكل خيرت لما ذكرنا
وان اختارته اي وان اختارت زوجها العنين
بطل حقها لان المخير بين شيئين لا يكون له الا
احدهما وكذا اذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان
القاضي قبل ان تختار شيا ثم ان اختارت الفرقة

امر القاضي الزوج ان يطلقها طلقة باينة فان ابى
فرق بينهما هكذا ذكره محمد في الاصل وقيل تقع
الفرقة باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضا
كخيار العتق ولو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم
يكن لها خيار وان تزوج امراة اخرى وهي عالمة
بحاله ذكر في الاصل ان لا خيار لها لعلمها بالعيب
وذكر الخصاف ان لها الخيار لان العجز عن وطي
امراة لا يدل على العجز عن غيرها ولم يتخير احدهما
اي احد الزوجين بعيب في الاخر وقال الشافعي
له ان يردها بالجنون والجذام والبرص والرتق
والقرن لانها تمنع الاستيفا حسا او طبعا وقال
عليه السلام الحقي باهلك حين وجد بكشحها وضحا
او بياضا وبه قال مالك واحمد وقال محمد ترد
المراة اذا كان بالزوج عيب فاحش كالجنون والجذام
والبرص لتعذر وصولها الى حقها مع هذه العيوب
فتتخير قلنا ان المستحق بالعقد هو الوطي وهذه
العيوب لا تفوته كما في الجب والعنة الا ترى انه
اذا تزوج امراة بشرط انها بكر شابة جميلة فوجدها
ثيبا عجوزا شوها بها شق مايل ولعاب سايل وهي
عميا مقطوعة اليدين والرجلين او شلا لا يثبت
له الخيار وان فقد رضاه والحديث لم يصح لانه
من رواية جميل بن زيد وهو متروك عن زيد بن
كعب بن عجرة وهو مجهول لا يعلم لكعب ولد اسمه

زبد هذا باب في بيان احكام العدة
هي مصدر من عد يعد يقال عددت الشي اي احصيته
وفي الشرع هي اي العدة تربص اي انتظار مدة تلزم المراة
عند زوال النكاح او شبهته عدة المراة الحرة المطلاق
او الفسخ بان وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق مثل خيار
العتق والبلوغ وملك احد الزوجين صاحبه والردة
وعدم الكفاة ثلاثة اقرا ان كانت من ذوات الحيض
وكان بعد الدخول بها ولم يذكر هذا القيد لان قبل الدخول
لا عدة عليها وذلك لقوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء وقوله اي حيض تفسير الاقرا فعندنا
القرء الحيض وبه قال احمد في الاصح وعند الشافعي ومالك
الطهر لان الهاء تدخل في جميع المذكر والطهر مذكر والحيض
مونث وحقها تذكر بلفظ المذكر كما في قوله تعالى سبع
ليال وثمانية ايام فثبت ان قوله ثلاثة تريد الاطهار
لا الحيض ولنا قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض
من نسائكم الاية فجعل الاشهر عند عدم الحيض فدل انه
الاصل وقوله عليه السلام عدة الامة حيضتان رواه
ابو داود من حديث عايشة مرفوعا والامة لا تخالف الحرة
في جنس ما تقع به العدة وانما تخالفها في العدد وروي
ذلك نصا عن الخلفا الراشدين والعبادلة الثلاثة
وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وابي الدردا وغيرهم
رضي الله عنهم حتى روي عن عمر رضي الله عنه انه قال
بحضرة الصحابة لو قدرت ان اجعل عدة الامة حيضة

ونصف

زبد نصف لفعلت والقرء له جمعان القروء والاقرا ولفظ
القرء مذكر لفظا مونث معنى وانما ذكره بلفظ الهاء
للظاهر لفظه ولانه تعالى نص على الثلاثة وعلى الجمع
بقوله ثلاثة قروء والثلاثة اسم لعدد معلوم لا يجوز
اطلاقه على اكثر منه او اقل وحمله على الاطهار يودي
الى الاطلاق على الاقل وهو طهران وبعض الثالث كما
هو مذهبهم وهو خلف وكذا الجمع الكامل هو الثلاثة
وهو حقيقة فيه فكان اولى فان قلت يجوز
اطلاق لفظ الجمع على اثنين وبعض الثالث كما في قوله
تعالى الحج اشهر معلومات قلت هذا في المجرد
عن العدد واما العدد او الجمع المقرون به فلا او
عدة الحرة ثلاثة اشهر ان لم تحض لصغر او كبر لقوله
تعالى واللائي يئسن والعدة للموت اي لموت الزوج
اربعة اشهر وعشر سوا كانت المراة مسلمة او كتابية
تحت مسلم صغيرة او كبيرة قبل الدخول وبعده لقوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية
وهو حجة على مالك في الكتابية حيث اوجب الاستبرا
عليها فقط وان كان مدخولا بها ولم يوجب شيا على
غير المدخول بها والعدة للامة قرآن اي حيضتان
لما روينا عن قريب هذا في الطلاق بعد الدخول
وكانت ممن تحيض وان كانت ممن لا تحيض لصغر او
كبر او كانت متوفى عنها زوجها فهي نصف المقدر
في حق الحرة وهو شهر ونصف في الطلاق بعد الدخول

وشهران وخمسة ايام في الوفاة عليه اجماع الامة ولا
فرق في ذلك بين القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة
ومعتقة البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق في الكل
والعدة للحامل وضعه اي وضع الحمل سوا كانت حرة
او امة وسوا كانت العدة عن طلاق او وفاة او غير
ذلك لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن وهو قول بن مسعود وعمر رضي الله
عنهما وقال علي رضي الله عنه عدتها ابعد الاجلين
لان النصوص متعارضة فبعضها يوجب تربص ثلاثة
قرو وبعضها اربعة اشهر وعشرا وبعضها وضع الحمل
فقلنا بوجوب الابعد احتياطا قلنا اية الحمل متاخرة
فيكون غيرها منسوخا بها او مخصوصا وقال بن مسعود
رضي الله عنه من شا باهلته ان سورة النسا القصرى
نزلت بعد الاربعة اشهر وعشر رواه ابو داود والنساى
وبن ماجة وعدة زوجة الفار ابعد الاجلين من عدة
الوفاة ومن عدة الطلاق عندهما وعند ابي يوسف عدتها
عدة الطلاق وهو القياس لان النكاح زال به وبقي
في حق الارث حكما احتياطا لاجماع الصحابة وجه
الاستحسان انها لما ورثته جعل النكاح قايما حكما
الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا في حق العدة
بل اولى ولو قتل الرجل على الردة حتى ورثته امراته
فهو على الاختلاف وقيل يجب عليها عدة الطلاق
بالاجماع لان النكاح لم يعتبر باقيا الى الموت لانه

لو اعتبر لما ورثت اذ المسلم لا يرث الكافر بل الارث مستند
الى قبيل الردة ومن اي الامة اذا اعتقت في عدة الطلاق
الرجعي فعدتها كعدة الحرة لان النكاح باق من كل وجه
فوجب انتقال عدتها الى عدة الحراير لا اذا اعتقت
في عدة الطلاق البائن وعدة الموت اي موت الزوج
لزوال النكاح ولم يتكامل الملك بعده والطلاق
في الملك الناقص لا يوجب عدة الحراير فلا تنتقل
عدتها بخلاف ما لو آلى منها ثم ابانها ثم اعتقها سيدها
حيث يصير مدة ايلايها مدة ايلا الحراير ولا فرق فيه
بين البائن والرجعي والفرق ان البينونة ليست من
احكام الايلا فالبائن والرجعي فيه سوا بخلاف العدة
فان سببها الطلاق وهي تعقبه فيعتبر فيها صفته
وقوله كالحرة في محل الرفع على انه خبر عن قوله ومن
اعتقت اي والامة التي اعتقت في عدة الرجعي عدتها
كعدة الحرة كما ذكرنا وعدة من عاد دمها بعد ما
اعتدت عدة الاشهر وهي الآيسة اذا اعتدت بالاشهر
ثم رات الدم انتقض ما مضى من عدتها ووجب عليها
الحيض اي العدة بالحيض معناه اذا راته على العادة
الجارية لان عوده مبطل للاياس لان شرط الخلفية
تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الدايم الى الموت
كالفدية في حق الشيخ الفاني وكذا اذا حبلت من
زوج اخر انقضت عدتها وفسد نكاحها لانه تبين
انها من ذوات الاقرا اذ الايسة لا تحيض والصغيرة

اذا حاضت بعد انقضا عدتها بالاشهر لا تستانف لانه
تبين انها كانت ليست من ذوات الاقرا بخلاف ما اذا
حاضت فى اثنا العدة حيث تستانف تحرزا عن الجمع
بين الاصل والبدل ثم ان الشيخ رحمه الله ذكر الاستيناف
مطلقا وذكر فى الايضاح هذا فى رواية التى لم يقدر
للاياس مقدارا اما على الرواية التى قدر للاياس
قدرا اذا بلغته ثم رات الدم لم يكن حيضا وذكر فى
الغاية معزيا الى الاسبيجابى على رواية عدم التقدير
لو اعتدت بالاشهر ثم رات الدم لا تبطل الاشهر وهو
المختار عندنا وذكر فيه على رواية التقدير للاياس اذا
رات دما بعد ذلك اختلاف المشايخ ايضا فثبت بهذا
ان ما تراه من الدم بعد ما تبين الاياس فيه اختلاف
المشايخ على الروايتين قيل يكون حيضا وتستانف العدة
ويبطل النكاح ان تزوجت وقيل لا يكون حيضا ولا تستانف
العدة ولا يبطل النكاح وقول صاحب الهداية يقتضى
انه اختار البطلان والاسبيجابى عدمه وقيل ان كان
اسود او احمر فهو حيض وان كان اخضر او اصفر فلا
اعتبار به ثم تفسير قول من لم يقدر للاياس ظاهر وهو
ان تبلغ حد الا يحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد
واما على قول من قدره فقد اختلفوا فيه فقيل سبعون
سنة وقال الصفار سبعون سنة وقال بعضهم يعتبر
بقراباتها وقيل بتركيب بدنها لاختلاف الطبايع
باختلاف البلدان وعن احمد خمسون فى العجمية وستون

فى العربية

فى العربية وعن محمد انه قدره فى الروميات بخمس
وخمسين سنة وفى غيرهن ستين سنة وعند الاكثر بن
خمس وخمسون سنة وعليه الفتوى وهو قول عايشة
رضى الله عنها وسفيان الثورى وابن المبارك وابن مقا
الرازى وبه اخذ الصدر الشهيد ونصر بن يحيى وابو
الليث رحمهم الله وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا
والموطوءة بشبهة وعدة ام الولد الحيض للموت اى لموت
ازواجهن وغيره اى وغير الموت من تفريق القاضى او
عزم الواطى على ترك وطيها او عتق ام الولد بشرط ان
لا تكن حاملات ولا ايسات لان عدتهن للتعريف عن
براة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف فى
غير الحامل والايسة فلا يختلف بين الموت وغيره فان
قلت فعلى هذا ينبغى ان يكتفى بحيضة كالاستبرا
لانه يحصل بها التعريف قلت النكاح الفاسد ملحق
بالصحيح كما فى البيع حتى يفيد الملك اذا اتصل به القبض
والوطى بشبهة هو كالفاسد حتى يجب به المهر وغيره
وعدة ام الولد وجبت بزوال الفراش فاشبهت عدة
النكاح وقال الشافعى ومالك تجب العدة على ام الولد
بحيضة واحدة يروى ذلك عن عايشة وبن عمر رضى
الله عنهم وقال الاوزاعى عدتها فى موت مولاها اربعة
اشهر وعشر رواه عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم اخرجه ابو داود وضعفه واما منا فيه عمر وعلى
وبن مسعود رضى الله عنهم وكفى بهم قدوة هذا اذا لم

بلغ

تكن معتدة او متزوجة واما اذا كانت معتدة او
متزوجة فلا تجب عليها العدة بموت المولى ولا بالعتق
لعدم فراش المولى معه ولو مات المولى والزوج ولا
يدرى ايهما اول وبين موتهما اقل من شهرين وخمسة ايام
فعليها ان تعتد باربعة اشهر وعشر لاحتمال ان المتاخر
الزوج ويعتبر فيها ثلاث حيض لاحتمال ان المتاخر هو
المولى وانه مات بعد انقضاء عدتها من الزوج وان لم
يعلم ما بينهما فكذلك عندهما وعند ابي حنيفة تعتد
باربعة اشهر وعشر ولا يعتبر فيها الحيض وعدة زوجة
الصغير الحامل عند موته اي عند موت الزوج وضعه
اي وضع الحمل وهو ان تلد لاقل من ستة اشهر من وقت
موته وقيل لاقل من سنتين ولاكثر من سنتين حادث
اجماعا وكذا اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر عند الجمهور
وقال ابو يوسف عدتها الشهور كما في الحمل الحادث
بعده وبه قالت الثلاثة ولهما اطلاق النص وعدة
زوجة الصغير الحامل بعده اي بعد موت زوجها
الشهور بلا خلاف لانه لم يثبت وجوده وقت الموت
لا حقيقة ولا حكما فتعينت الاشهر عند الموت فلا
يعتبر بحدوثه بعد ذلك بخلاف امراة الكبير اذا حدث
بها الحبل بعد الموت لان نسبه ثابت الى حولين والنسب
اي نسب الولد منتف فيهما اي في الوجهين جميعا وهما
الحبل الحادث بعد الموت والحادث عند الموت لانه
من الصغير لان النسب يعتمد الماء ولا ماء له واقامة

النكاح

النكاح مقام الماء عند التصور ولم تعتد المراة بحيض
طلقت فيه اي في الحيض يعني اذا طلقت وهي حايض لا تعتد
بتلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق لان الواجب عليها
ثلاث حيض او ثنتان بالنص فلا ينتقص عنها وتجب عدة
اخرى بعد وجوب عدة واحدة بوطي المعتدة بشبهة
بان تزوجها رجل او وجدها على فراشه وقالت النسا
انها زوجتك وتداخلتا اي العدتان والدم المرئي
يحتسب به منهما اي من العدتين وتتم المراة العدة
الثانية ان تمت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فان كان
الوطي بشبهة بعد انقضاء حيضة مثلا فحاضت حيضتين
بعدها تمت العدة الاولى ووجب عليها ان تتم الثانية
بحيضة ثالثة وهذا معنى التداخل وقال الشافعي
لا تتداخلان سواء كانتا من جنس واحد بان كانتا بحيض
او اشهر او من جنسين بان كانت احداهما بحيض والاخرى
باشهر بل تتم الاولى ثم تشرع في الثانية لانهما حقان
واجبان فلا يتداخلان وان وجبتا من واحد بان وطيها
زوجها وهي معتدة من طلاق فيتداخلان وبه قال
احمد ولنا ان العدة شرعت لتعرف براءة الرحم وهذا
الغرض يحصل مع التداخل ولو كانت معتدة الوفاة
فوطيت بشبهة تعتد بالاشهر وتحتسب ما تراه من الحيض
فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان
ومبدا العدة اي ابتداؤها بعد الطلاق اذا طلقها
زوجها وبعد الموت اي بعد موت زوجها يعني عقيب

الوفاة لانها السبب فى وجوبها فيعتبر ابتداوها من
حين وجود السبب ولو لم تعلم بالطلاق او الموت حتى
مضت العدة فقد انقضت لانها اجل فلا يشترط فيه
العلم لانقضائه ولو اقر بانه طلقها منذ زمان قالوا
فان كذبته المراة او قالت لا ادرى تجب العدة من
وقت الاقرار وتجب عليه النفقة والسكنى ولا يحل له ان
يتزوج باختها ولا باربع سواها حتى تنقضى عدتها وان
صدقته فى الاسناد ذكر فى الاصل ان عليها العدة من
وقت الطلاق واختيار مشايخ بلخ ان تجب العدة من وقت
الاقرار عقوبة عليه جزاء على كتمانه الطلاق ولا تجب عليه
نفقة ولا سكنى لاعترافها بسقوطه وينبغى على قول
هولاء ان لا يحل له التزوج باختها واربع سواها حتى
تنقضى العدة من وقت الاقرار ومبدوها فى النكاح
الفاسد بعد التفريق اى تفريق القاضى بينهما او عقيب
العزم اى عزم الواطئ اى قصده على تركها بان يقول
تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك لا بمجرد العزم
وقال زفر من اخر الوطيات حتى لو كانت حاضت بعد
الوطى قبل التفريق ثلث حيض فقد انقضت العدة
لان المعنى الموجب للعدة فى النكاح الفاسد الوطى
فاذا وجد تعلقت به العدة ولنا ان كل وطى يوجد
يجرى مجرى وطى واحد بدليل انه استند الى حكم العقد
فما لم توجد الفرقة او العزم على ترك وطيها فحكمه
يتوقف فلا تثبت به العدة مع جواز وجوده وان

قالت المراة مضت عدتى وكذبها الزوج بان قال ما
مضت الان فالقول لها اى للمراة مع الحلف لانها امينة
كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها وقد ذكرنا
ادنى المدة التى تصدق فيها فى اخر باب الرجعة ولو
نكح معتدته بان كان طلقها بما دون الثلاث ثم
تزوجها فى العدة وطلقها قبل الوطى اى قبل الدخول
بها وجب عليه مهر تام اى كامل وعدة مبتداة اى مستقبلة
عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال زفر لها نصف المهر
او المتعة ولا عدة عليها لان العدة الاولى بطلت بالتزوج
فلا تجب العدة بعد الطلاق الثانى ولا كمال المهر لانه
قبل الدخول وقال محمد لها نصف المهر او المتعة وعليها
تمام العدة الاولى لمعنى قاله زفر غير ان اكمال العدة
الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال
التزوج الثانى فاذا ارتفع بالطلاق الثانى ظهر حكمه
ولهما ان الوطى قبض وهى مقبوضة فى يده بالوطى
الاول لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا
وهى مقبوضة فى يده ناب القبض الاول عن القبض
المستحق بالثانى كالغاصب وان ابانها ذمى ذمية لم تعتد
اى لا يجب عليها العدة اذا كانت لا تجب فى معتقدهم عند
ابى حنيفة وروى عنه انه لا يطاها حتى تستبرا بحيضة
وعنه انه لا يتزوجها الا بعد الاستبرا وقالا عليها
العدة لانها حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا
تجب على الصغيرة وله انها لو وجبت عليها حقا للشرع

فلا يمكن لانها غير مخاطبة ولو كان حقا للزوج فهو لا
يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده
ولو كانت حاملا لا تتزوج بالاجماع حتى تضع وعلى هذا
الخلاف الحربية اذا خرجت الينا مسلمة او ذمية او
مستامنة ثم اسلمت او صارت ذمية وكذا اذا مات عنها
زوجها الذمى والله اعلم هذا فصل في بيان
احكام الاحداد وهو ترك الزينة والطيب وفيه لغتان
احدت احدادا فهي محد وحدت تحد من باب ضرب ونصر
حدا فهي حاد واصل الحد المنع ومنه سمي البواب حدادا مشتق
من الحد او الاحداد كما ذكرنا معتدة البت اى الطلاق
واراد به معتدة الطلاق الباين سوا كانت حرة او امة
وقال الشافعي في اظهر قوليه لا يجب عليها لورود النص
في المتوفى عنها زوجها وبه قال مالك واحمد ولنا ما روى
انه عليه السلام نهى المعتدة ان تختضب بالحنا رواه النسائي
وهو مطلق فيتناول المطلقة تحد معتدة الموت بلا
خلاف لقوله عليه السلام المتوفى عنها زوجها لا تلبس
المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلى ولا تختضب
ولا تكتحل رواه احمد وابو داود والنساى والباء في قوله
بترك الزينة تتعلق بقوله تحد اى الاحداد بترك
التزين بالحلى بالذهب والفضة والجواهر كلها ولبس
الحرير وغيره من الثياب المصبوغة وترك الطيب
بانواعه وترك ... لانه مصدر من
دهن يدهن وبالضم الاسم كالزيت البحت والشيرج

البحت

البحت والسمن ونحوها الا عند الضرورة وترك الكحل
بفتح الكاف وهو استعمال الكحل بالضم الا بعذر يرجع
الى الكل فيجوز لها لبس الحرير لعذر الحكة والقمل واستعمال
الطيب والدهن للتداوى والكحل للرمد ونحوه وترك
الحنا لانه طيب كذا في حديث اخرجه النساى وترك
لبس المعصفر وهو الثوب المصبوغ بالعصفر والثوب
المزعفر وهو المصبوغ بالزعفران وكذا الثوب الممشق
وهو الثوب المصبوغ بالمشق وهو المغرة ولا باس بلبس
المصبوغ اسود لانه لا يقصد به الزينة وذكر الحلوانى
ان المراد بالثياب المذكورة الجدد منها اما لو كان خلقا
بحيث لا تقع به الزينة لا باس به وهذا ان كانت المراة
المعتدة بالغة فلا يجب على الصغيرة مسلمة فلا يجب
على الذمية لان الاحداد حق الشرع وهما ليستا من
اهل الخطاب وقالت الثلاثة عليهما الاحداد لاطلاق
النصوص لا تحد معتدة العتق بان اعتق ام ولده لانها
ما فاتها نعمة النكاح ولا معتدة النكاح الفاسد كذلك
ولا معتدة الطلاق الرجعى لقيام نعمة النكاح ولا تخطب
معتدة اى معتدة كانت وصح التعريض لقوله تعالى
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا وهو ان
يقول انى اريد ان اتزوج او يقول انك لجميلة او لصالحة
ونحو ذلك من الكلام الدال على ارادة التزوج بها
ولا يصرح بالنكاح ... معتدة الطلاق سواء
كان رجعيا او باينا من بيتها بل تعتد في المنزل الذى كان

يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الطلاق لقوله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة
قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة
الحدود عليهن نقل ذلك عن ابن مسعود وقال ابن عباس
ان تكون بذية اللسان فتوذى احماها فتخرج من منزل
الزوج ولو طلقها وهي زايرة وجب عليها ان ترجع الى
منزلها وليس لها ان تخرج منه الا لضرورة من خوف
على نفسها او مالها ولو كان الزوج غايبا فاخذت بالكرى
فلا تخرج منه ان كانت قادرة بل تدفع وتخرج وترجع به
على الزوج ان كان باذن الحاكم ولا تخرج الى صحن دار فيها
منازل لغيره لانه بمنزلة السكة والصغيرة تخرج فى
الطلاق البائن بخلاف الرجعى حيث لا تخرج الا باذنه
لقيام النكاح والكتابية تخرج لانها غير مخاطبة بحكم
الشرع وللزوج ان يمنعها لصيانة مائه بخلاف الصغيرة
لانها لا يتوهم منها الحبل والمعتوهة كالكتابية فى
هذا ومعتدة الموت تخرج اليوم اى فى اليوم كله
وتخرج بعض الليل لان نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج
لتكتسب وامر المعاش بالنهار وبعض الليل فيباح لها
الخروج فيهما غير انها لا تبيت فى غير منزلها بخلاف المعتدة
عن طلاق لان نفقتها دارة عليها حتى لو اختلعت على
نفقتها يباح لها الخروج فى رواية للضرورة وقيل لا
[illegible] ان اى المتوفى عنها زوجها والمطلقة فى بيت
[illegible] العدة فيه اى فى ذلك البيت اما المطلقة

فظاهر

فظاهر واما معتدة الوفاة فانها تعتد فيه اذا كان
نصيبها من دار الميت يكفيها او اذنوا لها بالسكنى فيه
وهم كبار او تركوها ان تسكن فيه باجرة وهى تقدر على
ذلك لقوله عليه السلام لفريعة بنت مالك حين قتل
زوجها ولم يدع ما لا ترثه وطلبت ان تحول الى اهلها
لاجل الرفق عندهم امكثى فى بيتك الذى اتاك نعى
زوجك حتى يبلغ الكتاب اجله رواه الترمذى وصححه
الا ان تخرج معتدة الوفاة بان اخرجها الورثة فيما
اذا كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها او يتهدم البيت
الذى كانت تسكنه فحينيذ يجوز لها الانتقال الى غيره
للضرورة وكذا اذا خافت على نفسها او ما لها او كانت
فيها باجر ولم تجد ما تؤديه جاز لها الانتقال ثم لا تخرج
من البيت الذى انتقلت اليه الا بعذر لانه ياخذ حكم
الاول بخلاف المطلقة حيث يكون تعيينه الى الزوج
لعدم الاستبداد بالسكنى واذا طلقها باينا وسكنت
فى منزل الزوج يجعل بينه وبينها سترة حتى لا تقع
الخلوة بالاجنبية واكتفى بالحايل لاعتراف الزوج بالحرمة
وان كان فاسقا يخاف عليها منه او كان الموضع ضيقا
لا يسعها فلتخرج هى والا ولى خروجه هو لوجوب السكنى
عليها فيه وان جعل القاضى امراة ثقة تقدر على الحيلولة
فحسن بانت امراة من زوجها او مات زوجها عنها حال
كونها فى سفر والحال ان بينها اى بين المراة وبين مصرها
اقل من ثلاثة ايام رجعت المراة اى عادت اليه اى

الى مصرها وهذا اذا كان بينها وبين مقصدها ثلاثة
ايام واما اذا كان دونه فلها الخيار ان شاءت رجعت
الى مصرها وان شاءت مضت والرجوع اولى ولو كان
بينها وبين مقصدها ثلاثة ايام فلها الخيار ان شاءت
رجعت الى مصرها او مضت الى مقصدها سوا كان معها
ولي اي محرم او لا يكون ولو بانت او مات عنها حال كونهما
في مصر تعتد ثم اي في المصر فتخرج من المصر بمحرم عندهما
لان نفس الخروج يرخص لها للضرورة وعند ابي حنيفة
لا تخرج بمحرم ولا بغيره حتى تفرغ من العدة فتخرج منه
بمحرم واهل الكلا اذا انتقلوا تنتقل المعتدة معهم
ان كانت تتضرر بتركها في ذلك المكان والطلاق الرجعي
في هذا كالباين فيما ذكر من الاحكام غير انها ليس لها ان
تفارق زوجها في مسيرة سفر لقيام الزوجية والمبانة
ترجع او تمضي مع من شاءت لارتفاع النكاح والله اعلم

هذا باب في بيان احكام ثبوت النسب ومن
قال ان نكحتها اي ان نكحت فلانة فهي طالق فنكحها
فولدت لستة اشهر منذ اي من حين نكحها لزمه نسبه
لانها فراشه وهو متصور وقال زفر لا يثبت وبه قال
محمد اولا لان الوطي في هذا العقد غير ممكن لوقوع
الطلاق قبله من غير مهلة ولنا وهو الاستحسان ان
النسب يحتال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كانه
تزوجها وهو مخالط لها فوافق الانزال النكاح ثم وجد
الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشي يعقبه

او يقارنه

او يقارنه على ما قاله البعض فيكون العلوق مقارنا
للزوال فيثبت له النسب فصار كتزوج المغربي بالمشرقية
وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر من يوم
تزوجها للامكان العقلي وهو ان يصل اليها بخطوة
كرامة من الله تعالى والشرط ان تلد لستة اشهر من
وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانها اذا جاءت
به لاقل منه تيقن ان العلوق كان سابقا على النكاح
وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علقت بعده ولزمه
مهرها لانه لما ثبت النسب تاكد به المهر وكان ينبغي
ان يجب مهران مهر بالوطي ومهر بالنكاح وعن ابي يوسف
يجب مهر ونصف النصف للطلاق قبل الدخول والمهر
بالدخول وفي المنتقى ولا يكون به محصنا ويثبت
نسب ولد معتدة الطلاق الرجعي وان ولدته اي الولد
لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة لاحتمال الوطي
والعلوق في العدة لجواز كونها ممتدة الطهر وكان
وطيه اللازم من ثبوت النسب الواقع في العدة رجعة
عليها اذا كان الميلاد في اكثر منهما اي من السنتين
لان الظاهر ان العلوق وقع بعد الطلاق حملا لحالها
على الاحسن وهو نفي الزنا عنها والوطي في العدة من
طلاق رجعي رجعة لا يكون رجعة اذا كان الميلاد
في اقل منهما اي من السنتين لانها بانت منه لانقضاء عدتها
بوضع الحمل ولكن النسب ثابت ايضا لوجود العلوق
في النكاح او في العدة وكذا اذا جاءت به لاقل من ستة

اشهر ثبت النسب ولا يكون رجعة لانها تبين بالوضع
والبت بالجر عطف على قوله معتدة الرجعي اي ويثبت
نسب ولد معتدة الطلاق البت اذا ولدت لاقل منهما
اي من السنتين لانه كان موجودا عند الطلاق او يحتمله
فيحمل عليه والا اي وان لم تات به لاقل منهما بل اتت به
لاكثر لا يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا
يكون منه لحرمة وطيها في العدة وتنقضي به العدة عند
ابي يوسف وعندهما يحمل على ان عدتها انقضت قبل
الولادة لستة اشهر وتزوجت بغيره وجاءت به منه
فترد ما اخذت من النفقة منه في تلك المدة ولا يسمع
اقراره انه من الزنا في حق الولد لانه ضرر محض في
حقه ولو ولدت ولدين توامين احدهما لاقل من سنتين
والاخر لاكثر منهما ثبت نسبهما منه عند ابي حنيفة وابي يوسف
كالجارية اذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الولد
الاول ثبت نسبهما الا ان يدعيه الزوج لانه التزمه
ولثبوت نسبه وجه وهو الوطي في العدة بشبهة هكذا
ذكره الشراح وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذا
وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت
النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود فكيف
اثبت به النسب هنا وفي النهاية ان الزوج اذا ادعاه هل
يشترط فيه تصديق المراة قال فيه روايتان ثم المعتبر
خروج الاكثر لاقل من سنتين وهو خروج الصدر ان
خرج مستقيما وان خرج منكوسا فسرته وهو المعتبر في

انقضا

انقضا العدة وفي حق الارث اذا مات قبل ان يخرج
كله والمراهقة بالجر ايضا اي يثبت نسب ولد المراة المطلقة
المراهقة اذا جاءت به لاقل من تسعة اشهر من حين
طلقها والا اي وان لم يكن لاقل منها بل جاءت به لاكثر منها
لا يثبت عندهما سواء كان بائنا او رجعيا وقال ابو يوسف
يثبت اذا جاءت به الى سنتين كالبالغة وفي المطلقة
طلاقا رجعيا يثبت نسبه الى سبعة وعشرين شهرا لانه
يجعل واطيا في اخر العدة وهي ثلاثة اشهر ثم تاتي به
لاكثر مدة الحمل وهي سنتان ولهما انها صغيرة ولانقضاء
عدة الصغيرة جهة معينة في الشرع فينزل سكوتها
عن الاقرار بانقضائها بمنزلة الاعتراف به والموت بالجر
ايضا اي يثبت نسب ولد معتدة الموت اذا جاءت به لاقل
منهما اي من السنتين من وقت الموت وقال زفر اذا ولدت
لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت لانها
قد اعتدت ولا يتيقن بكونها حاملا فلا يثبت بالشك
ولنا احتمال كونها حاملا اذا لم تقر بانقضاء عدتها حملا
للامر على الصحة والمقرة بالجر ايضا اي يثبت نسب ولد
المقرة بمضيها اي بمضي العدة اذا جاءت به لاقل من
ستة اشهر من وقت الاقرار لظهور كذبها بيقين
هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الفراق وان
جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان اقل من ستة اشهر
من وقت الاقرار والا اي وان لم تجي به لستة اشهر من
وقت الاقرار بل جاءت به لاكثر لا يثبت نسبه منه وقال

الشافعي يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن ولنا
انها امينة في الاخبار عما في رحمها وقد اخبرت بمضي
عدتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها ولا يلزم من قطعه
عنه ان يكون من الزنا لاحتمال التزوج بغيره والمعتدة
بالجر ايضا اي يثبت نسب ولد المعتدة سوا كانت معتدة
من طلاق باين او رجعي او وفاة ان جحدت ولادتها
بشهادة رجلين او رجل وامراتين عند ابي حنيفة وقالا
يثبت بشهادة امراة واحدة قابلة لقيام الفراش بقيام
العدة وعند الشافعي بشهادة اربع من النسا وعند مالك
بامراتين وله انها انقضت باقرارها بوضع الحمل فزال
الفراش والمنقضي لا يكون حجة فمست الحاجة الى
اثبات النسب ابتدا فيشترط فيه كمال الحجة ثم قيل
تقبل شهادة ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما انه
يتفق ذلك من غير قصد نظر ولا تعمد او للضرورة كما في
شهود الزنا او يثبت نسب ولد المعتدة بشهادة القابلة
مع وجود حبل ظاهر بالاتفاق او اقرار من الزوج به
اي بالحبل او تصديق الورثة بالجر عطف على قوله
بشهادة رجلين اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة
بتصديق الورثة كلهم او بعضهم ومعناه ان يصدقوها
فيما قالت ولم يشهدوا به وهذا الثبوت في حق الارث
ظاهر لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا
استحسانا وان كان القياس يا باه لما غير من حمل
النسب على الغير وهو وجه الاستحسان انهم قايمون

مقام

مقام الميت فيقبل قولهم ثم اعلم انه لا بد من شهادة
القابلة لتعين الولد اجماعا في جميع هذه الصور
الثلاث وعندهما لا يثبت الا بشهادة القابلة واما
نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة
لاحتمال ان يكون هو غير نسب المعين وثمرة الاختلاف
لا تظهر الا في حق حكم اخر كالطلاق والعتاق بان
علقهما بولادتها حتى يقع عند ابي حنيفة بقولها وندت
لانها امينة الاعترافها بالحبل او لظهوره فيقبل قولها
وعندهما لا يقع شي حتى تشهد قابلة نص عليه في
الايضاح والنهاية وغيرهما والمنكوحة بالجر ايضا اي
يثبت نسب ولد المنكوحة اذا جاءت به لستة اشهر
فصاعدا اي او اكثر من ستة اشهر من وقت التزوج
وانتصابه على الحال وذو الحال محذوف تقديره اذهب
صاعدا كما في قوله اذهب راشدا وان جاءت به لاقل
من ستة اشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق
سابق على النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال
انه من زوج اخر بنكاح صحيح او شبهة وان سكت
الزوج ولم يعترف به وهو واصل بما قبله لان الفراش
قايم والمدة تامة وان جحد الزوج الولادة فبشهادة
اي فيثبت بشهادة امراة واحدة تشهد على الولادة
حتى لو نفاه الزوج لاعن به بالاجماع فان ولدت المراة
ولدا ثم اختلفا اي المراة وزوجها فقالت المراة نكحني
منذ ستة اشهر وادعى الزوج الاقل منها فالقول

لها اى للمراة ولهوا الولد ابنه اى ابن الزوج بشهادة
الطاهر لها ويجب ان تستحلف عندهما خلافا لابى حنيفة
ولو علق الزوج طلاقها اى طلاق امراته بولادتها بان
قال ان ولدت فانت طالق وشهدت امراة واحدة على
الولادة لم تطلق المراة عند ابى حنيفة لانها ادعت
الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وقالا تطلق لان شهادتهن
حجة فيما لا يطلع عليه الرجال وان كان الزوج قد اقر
بالحبل فيما اذا علق طلاقها بالولادة طلقت بلا شهادة
يعنى تطلق بقولها ولدت من غير شهادة احد عند ابى
حنيفة لان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضى اليه وهو
الولادة وقالا يشترط شهادة القابلة لانها تدعى
الحنث فلا يقبل قولها بدون الحجة وشهادة القابلة
حجة في مثله على ما ذكرناه وعلى هذا الخلاف لو كان
الحبل ظاهرا واكثر مدة الحمل سنتان عندنا وقال
الشافعى اربع سنين وهو المشهور من مذهب مالك
واحمد وعن مالك خمس سنين وعنه سبع سنين وهو
قول ربيعة وعن الزهرى ست سنين وعن الليث بن
سعد ثلاث سنين وعن ابى عبيد ليس لاقصاه وقت
يوقف عليه وتعلقوا عليه فى ذلك بحكايات لا يثبت
الحكم بها ولنا قول عايشة رضى الله عنها لا يبقى الولد
فى بطن امه اكثر من سنتين ولو بظل مغزل وهو محمول
على السماع لانه لا يدرك بالراى وظل المغزل مثل لقلته
لان ظله حال الدوران اسرع زوالا من ساير الظلال

وهو

وهو على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل
ويروى ولو بفلكة مغزل اى ولو بقدر دوران فلكة
مغزل واقلها اى اقل مدة الحمل ستة اشهر بالاجماع
قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وفصاله
فى عامين فيبقى للحمل ستة اشهر روى هذا عن على
وابن عباس رضى الله عنهم فلو نكح رجل امة رجل
فطلقها باينا او رجعيا فاشتراها اى الامة فولدت
لاقل من ستة اشهر منه اى من وقت الشرا لزمه
الولد لانه ولد المعتدة لتقدم العلوق على الشرا
فيلزمه سوا اقربه او نفاه والا اى وان لم تلد لاقل
من ستة اشهر بل ولدت لاكثر منها لا يلزمه لانه ولد
المملوكة لتاخر العلوق عن الشرا فلا يلزمه الا بالدعوة
هذا اذا كان بعد الدخول وان كان قبله فان جات
به لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يلزمه وان
كان لاقل منه لزمه اذا ولدته لتمام ستة اشهر من
وقت التزوج ولاقل منه من وقت الطلاق لان العلوق
حدث فى حال قيام النكاح وان كان لاقل لا يلزمه
لان العلوق سابق على التزوج وكذا اذا اشترى
زوجته قبل ان يطلقها فى جميع ما ذكرنا من الاحكام
ومن قال لامته ان كان فى بطنك ولد فهو منى
فشهدت امراة واحدة بالولادة فهى اى الامة تصير
ام ولده لانه يثبت بدعوته والولادة تثبت بشهادة
القابلة هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت

قد ذلك لتيقن بوجوده في ذلك الوقت وان ولدته
لاكثر منه لايلزمه لاحتمال العلوق به ومن قال لغلام
هو ابني ومات بعد ذلك فقالت امه اى ام الغلام انا
امراته وهو اى الابن ابنه فيرثانه اى الام والابن
هذا الميت لتعين النكاح الصحيح لثبوت النسب لان
الشرط هاهنا ان تكون المراة معروفة بالحرية والاسلام
وبكونها ام الغلام والا فالقياس يقتضي ان لا يكون لها
الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي
بشبهة وبامومية الولد فلا يكون الاقرار به اقرارا
بالزوجية فان جهلت حريتها اى حرية المراة في
المسئلة المذكورة فقال وارثه اى وارث الميت انت
ام ولد [illegible] فلا ميراث لها اى للمراة لان الحرية الثابتة
بظاهر الحال تصلح لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق
الارث كاستصحاب الحال وعلى هذا لو قال الوارث انها
كانت نصرانية وقت موت ابي ولم يعلم باسلامها فيه
او قال كانت زوجة له وهي امة ينبغي ان لا ترث كما
قلنا وقالوا لها مهر المثل في مسئلة الكتاب لان
الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولده
والله اعلم هذا باب في بيان احكام الحضانة
هي ماخوذة من الحضن وهو ما دون الابط الى الكشح
وحضنا الشي جانباه وحضن الطاير بيضه يحضنه
اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكان المربي للولد
يتخذه في حضنه والى جانبه احق بالولد اى بحضانته

امه قبل الفرقة وبعدها ما لم تتزوج بزوج اخر
بالاجماع الا ان تكون مرتدة او فاجرة ولا تجبر عليها
في الصحيح لعجزها الا ان لا يكون له ذو رحم محرم
غيرها فحينئذ تجبر على حضانته كيلا يضيع بخلاف
الاب حيث يجبر على اخذه اذا امتنع بعد الاستغنا
عن الام لان نفقته واجبة عليه ثم ام الام اذا لم
يكن له ام بان ماتت او تزوجت لان الولاية مستفادة
من جهة الامهات فكانت مقدمة وان بعدت ثم بعد
ام الام ام الاب احق به وان علت وقال زفر الخالة
مقدمة لانها من قوم الام وهي اولى وبه قال مالك
في رواية وهو رواية عن محمد عن ابي حنيفة ولنا انها
جدة والجدة ام لانها اصله ثم بعد [illegible]
وام احق تقديما للاشفق ثم بعدها الاخت لام احق
لانها من قوم الام ثم بعدها الاخت لاب وعند الشافعي
في الجديد واحمد هي احق من الاخت وعند زفر يشتركان
لانهما يستويان في الادلا بالام وفي رواية الخالة
تقدم على الاخت لاب لقوله عليه السلام الخالة والدة
وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلفت
الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى
منهن وبنات الاخت اولى من بنات الاخ واذا اجتمع
من له حق الحضانة في درجة فاورعهم اولى ثم اكبرهم
ثم الخالات بعدهن احق كذلك يعني يتنزلن كالاخوات
فمن كانت لام واب فهي اولى ثم لام ثم لاب والخالة

اولى من بنت الاخ لانها تدلى بالام وتلك الاخ ثم العمات
بعدهن احق كذلك اى كالترتيب المذكور فمن كانت
لاب وام فهى اولى ثم لام ثم لاب وبنات الاخ اولى من
العمات ولا حق لبنات العمات والخالات فى الحضانة
لانهن غير محرم ومن نكحت من هولاء المذكورات ممن لها
حق فى الحضانة غير محرمه اى غير محرم سقط حقها
فى الحضانة لوجود الضرر حينئذ من جهة زوج الام
بخلاف ما اذا كان الزوج ذا رحم محرم للصغير
كالجدة اذا كان زوجها الجد او الام اذا كان زوجها
عم الصغير او الخالة اذا كان زوجها عمه او خاه او
عمته اذا كان زوجها خاله او اخاه من امه لا يسقط
حقها لانتفاء الضرر عن الصغير ثم يعود حق
الحضانة بالفرقة بعد ما سقط بالتزوج لزوال المانع
وكذا الولاية تزول بالجنون والارتداد ثم اذا زال تعود
ثم اذا كان الطلاق رجعيا لا يعود حقها حتى تنقضى
عدتها لقيام الزوجية ثم العصبات بعد هولاء
المذكورات احق بترتيبهن فى الارث يقدم الاقرب
فالاقرب غير ان الصغيرة لا تدفع الى غير المحرم من الاقارب
كابن العم ولا للام التى ليست بمامونة ولا للعصبة
الفاسق ولا الى مولى العتاقة تحرزا عن الفتنة بخلاف
الغلام واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى ذوى
الارحام عند ابى حنيفة كالاخ من ام والعم من ام والخال
ونحوهم لان لهم ولاية الانكاح عنده فكذا الحضانة

والام

والام والجدة احق به اى بالصغير حتى يستغنى
وفسره القدورى بقوله حتى ياكل وحده ويشرب وحده
ويستنجى وحده وفسره الشيخ بقوله وقدر الاستغناء
بسبع سنين وهو الذى قدره الخصاف اعتبارا للغالب
وهو قريب من الاول بل عينه لان الولد اذا بلغ سبع
سنين يستنجى وحده الا ترى الى ما روى عنه عليه السلام
انه قال مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا
والامر بالصلاة لا يكون الا بعد القدرة على الطهارة
وقدره ابو بكر الرازى تسع سنين لانه لا يستغنى قبل
ذلك عادة والفتوى على قول الخصاف وعند مالك
بان يحتلم وعنه بان يثغر واذا اختلفا فى سنه فقال
الاب بن سبع وقالت الام بن ست فان استغنى بما ذكرنا
دفع اليه والا فلا وان اختلفا فى تزوجها فالقول لها
وان اختلفا فى الطلاق بعد التزوج فان كان الزوج
غير معين فالقول لها والا فلا والام والجدة احق بها اى
بالصغيرة حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة
اداب النساء من الغزل والطبخ والغسل ونحوها والام
اقدر على ذلك فاذا بلغت تحتاج الى التزويج والصيانة
وهو اقدر عليها واليه ولاية التزويج وعن محمد اذا
بلغت حد الشهوة فالاب احق وبه يفتى فى زماننا
لكثرة الفساق واذا بلغت احدى عشر سنة فقد
بلغت حد الشهوة فى قولهم وقدره ابو الليث بتسع
سنين وعليه الفتوى وعن مالك تمكث عند الام

حتى تتزوج ويدخل بها الزوج وغيرهما اى غير الام والجدة
احق بها اى بالصغيرة حتى تشتهى وفى الجامع الصغير حتى
تستغنى وفى الكافى اذا خلع الرجل امراته وله منها بنت
احدى عشرة سنة فضمتها اليها وتخرج من بيتها كل وقت
وتترك البنت ضايعة فله ان ياخذها ولا حق للامة
وام الولد فى الحضانة ما لم تعتقا لعجزهما عن ذلك
باشتغالهما عن خدمة المولى فالحضانة لمولاه ان كان
الصغير فى الرق ولا يفرق بينه وبين الام ان كانا فى ملكه
وان كان حرا فالحضانة لاقربايه الاحرار واذا اعتقتا
كان لهما حق الحضانة فى اولاد لهما الاحرار والمكاتبة
احق بولدها المولود فى الكتابة بخلاف المولود قبلها
والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الولد
دينا لانها اشفق ولكن اذا عقل دينا ينزع منها لاحتمال
الضرر والمرتدة لا حق لها فى الحضانة وعند الشافعى
ومالك واحمد فى رواية لا حق للذمية ولا اختيار
للولد عندنا بعد انتهاء الحد فى الحضانة وبه قال مالك
وقال الشافعى يخير وقال احمد اذا بلغ سبع سنين يخير
الغلام وتسلم الجارية الى الاب من غير تخيير ومن العجب
انهم لا يعتبرون ايمانه وهو اختياره لربه وهو نفع
له ثم يعتبرون اختياره احد الابوين وهو ضرر عليه
وهذا خلف ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد
بالسكنى وليس له ان يضمه الى نفسه اما لدفع الفتنة
اولدفع العار عن نفسه واما الجارية اذا كانت بكرا

فلابيها

فلابيها ان يضمها الى نفسه بعد البلوغ لانه يخاف عليها
واما الثيب فان كانت مامونة لا يخاف عليها الفتنة فليس
له ان يضمها الى نفسه وان كانت مخوفا عليها فله ذلك
والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن اب ولا جد وكان
لها اخ او عم فله ان يضمها اذا لم يكن مفسدا وان كان
مفسدا لا يمكن من ذلك وكذا الحكم فى كل عصبة ذا
رحم محرم منها وكذلك البكر اذا طعنت فى السن فان
كان لها عقل ورأى وامن عليها من الفساد فليس لغير
الاب والجد ان يضمها اليه وان خيف عليها ذلك فللاخ
والعم ونحوهما من العصبات ان يضمها اليه ان لم يكن
مفسدا وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من
العصبات او كان لها عصبة مفسد فللقاضى ان
ينظر فى حالها فان كانت مامونة خلاها تنفرد
بالسكنى سواء كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند
امراة امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا
للمسلمين ولا تسافر امراة مطلقة بولدها المائير
من الاضرار بالولد الا الى وطنها والحال انه قد
نكحها ثم اى فى وطنها الذى تزوجها فيه لانه التزم
المقام فيه شرعا وعرفا وان لم يكن وطنا لها ولا
التزوج واقعا فيه ليس لها ان تنقله وكذا لو كان
وطنا لها ولم يقع التزوج فيه وفى الجامع الصغير
ان لها النقل الى مكان العقد يعنى وان لم يكن وطنا
لها والاول اصح وعند الثلاثة ليس لها السفر الى ما فوق

ستة عشر فرسخا ولها ذلك الى ما دونه ويستثنى
دار الحرب وان كان وطنا لها وقد تزوجها فيها
لان في ذلك اضرارا بالولد وهذا الذي ذكرنا
ما اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث
يتمكن من مطالعة ولده في يوم ويرجع الى اهله قبل
قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا في دار الاسلام
ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا كونه وطنا لها الى
قرية من مصر لكونه يتخلق باخلاق اهل القرى
فلا تملك ذلك الا ان يكون وطنا لها ووقع العقد
فيها في الاصح وهذا الحكم في الام خاصة وليس لغيرها
ان تنقله الا باذن الاب حتى للجدة والله اعلم هذا

باب في بيان احكام النفقة

وهي مشتقة
من النفوق الذي هو الهلاك يقال نفقت الدابة
تنفق نفوقا اي ماتت ونفقت الدراهم والزاد ينفق
نفقا اي نفدت وانفق الرجل اي افتقر وذهب ماله
وانفقت الدراهم من النفقة ونفقت السلعة نفاقا
بالفتح راجت وانفق القوم نفقة سوقهم فكان للهلاك
وللرواج وفيها هلاك المال ورواج تجب النفقة
للزوجة اي لاجلها سواء كانت مسلمة او ذمية على
زوجها وتجب الكسوة عليه ايضا بقدر حالهما
اي بقدر حال الزوجين فان كانا موسرين فنفقة
الموسرين وان كانا معسرين فنفقة المعسرين وان
كانت موسرة وهو معسر فلها فوق نفقة المعسرات

وان كان

وان كانا بالعكس فدون نفقة الموسرات وان كان
احدهما مفرطا في اليسار والاخر في الاعسار يقضى
عليه بنفقة الوسط وهو اختيار الخصاف وعليه
الفتوى وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول
الشافعي وقوله ولو كانت المراة مانعة واصل بما
قبلها اي تجب النفقة ولو منعت نفسها من التسليم
للمهر اي لاجل قبض المهر المقدم وهو الذي تعورف
تقديمه في بلاد وزمان لانه منع بحق لتقصير من
جهته فلا تسقط النفقة به وان كان بعد الدخول
عند ابي حنيفة وعندهما تسقط الا اذا كانت دون
البلوغ لعدم صحة تسليم الاب لا تجب النفقة عليه
اذا كانت المراة ناشزة وهي الخارجة من بيت زوجها
بغير اذنه المانعة نفسها منه بخلاف ما لو مانعته
في البيت ولم تمكنه من الوطي حيث لا تسقط النفقة
به لقيام الاحتباس لانها جزا الاحتباس الا ترى
ان من كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه
لعدم تفرغه لحاجة نفسه اصله القاضي والوالي
والعامل في الصدقات والمفتي والمقاتلة والمضارب
اذا سافر بمال المضاربة والوصي ولو كانا يسكنان
في بيت المراة فمنعته من الدخول عليها لا نفقة لها
لانها ناشزة الا ان تكون سالته النقلة ولو كانت
يسكن في المغصوب فامتنعت منه فلها النفقة ولو
عادت الناشزة الى بيت زوجها فلها النفقة

وصغيرة

بالنصب عطف على ناشزة اى لا تجب النفقة ايضا اذا
كانت المراة صغيرة لا توطا يعنى لا يستمتع بمثلها سواء
كانت فى منزله او لم تكن وقال الشافعى لها النفقة كالحايض
والنفسا والمريضة والرتقا والعجوزة التى لا يجامع مثلها
ولنا لامتناع الاستمتاع بها الذى هو المقصود بالنكاح
فصارت كالناشزة بخلاف المستشهد بهم من المسايل لان
الانتفاع بها حاصل فى الجملة من حيث الدواعى بان يجامعهن
فيما دون الفرج او من حيث حفظ البيت والموانسة وقال
ابو يوسف اذا كانت الصغيرة تصلح للخدمة والاستيناس
فنقلها الى بيته فليس له ان يردها وتستحق عليه النفقة
وقيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهاة ويمكن جماعها فيما
دون الفرج تجب لها النفقة واختلفوا فى حده فقيل
تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة
للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة
تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن واذا كان الزوج
صغيرا لا يقدر على الجماع وهى كبيرة يجب لها النفقة
فى ماله لان العجز من قبله كالمجبوب والعنين وان
كانا صغيرين لا يقدران على الجماع فلا نفقة لها
كالمجبوب او العنين تحته صغيرة ومحبوسة بالنصب
ايضا اى ولا تجب النفقة ايضا اذا كانت المراة
محبوسة بدين لان امتناع من قبلها وذكر الكرخى
اذا كان حبسها قبل النقلة فان كانت لقدر ان تخلى
بينها وبينه فى الحبس فلها النفقة والا فلا ولو كان

بعد

بعد النقلة لم تبطل ومغصوبة بالنصب ايضا اى
ولا تجب ايضا اذا كانت المراة مغصوبة بان غصبها
رجل لفوات الاستمتاع وعن ابى يوسف انها تستحق
وحاجة ايضا اى ولا تجب ايضا اذا كانت المراة
حاجة مع غير الزوج لما ذكرنا وعن ابى يوسف لها
النفقة اذا حجت بعد تسليم نفسها لكن تجب نفقة
الحضر دون السفر ولو كان زوجها تجب بلا خلاف
لكن نفقة الاقامة ولا تجب عليه الكرى ومريضة
بالنصب ايضا اى ولا تجب ايضا اذا كانت المراة
مريضة لم تزف الى منزل الزوج لما ذكرنا وقالت
الثلاثة تجب كالتى زفت ولو مرضت بعد الزفاف
تجب روى ذلك عن ابى يوسف وقيل ان امكن
الاستمتاع بها بوجه فعليه نفقتها والا لا وعن ابى
يوسف ينفق عليها الا اذا تطاول بها المرض ولخادم
عطف على قوله للزوجة اى تجب على الزوج لخادم
اى لخادم المراة لو كان الزوج موسرا لانه لا بد
لها من خادم يقوم بخدمتها ويهيئ ويقوم بامور
بيتها حتى تتفرغ لحاجته هذا اذا كان مملوكا
لها وان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة له
فى ظاهر الرواية كالقاضى اذا لم يكن له خادم
لا يستحق نفقة الخادم من بيت المال ولو جا بخادم
يخدمها لم يقبل منه الا برضاها وهذا اذا كانت
حرة وان كانت امة فلا تستحق عليه نفقة الخادم

وقيل اذا كانت من الاراذل لا تستحق الخادم وان كانت
حرة ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عندهما وعند ابي
يوسف يفرض لخادمين احدهما لمصالح خارج البيت
والاخر لمصالح داخله وعن ابي يوسف اذا كانت فائقة
في الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحقت عليه نفقة الجميع
ويلزمه من نفقة الخادم ادنى الكفاية ولو كان الزوج
معسرا لا يجب عليه نفقة خادمها وان كان لها خادم فيما
رواه الحسن عن ابي حنيفة خلافا لمحمد ولو اختلفا في
اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المراة البينة
لانه متمسك بالاصل ولا تفرق المراة من زوجها
بعجزه اي بسبب عجز الزوج عن النفقة وقال الشافعي
يفرق بينهما لما روى ابو هريرة رضي الله عنه من قوله
عليه السلام ابدا بمن تعول فقيل من اعول يا رسول
الله قال امراتك ممن تعول تقول اطعمني او فارقني
جاريتك تقول اطعمني واستعملني وولدك يقول الى
من تتركني رواه البخاري ومسلم وروى الدارقطني
عن ابي هريرة رضي الله عنه في الرجل لا يجد ما ينفق
امراته يفرق بينهما ولنا قوله تعالى وان كان ذو
عسرة فنظرة الى ميسرة ولان في التفريق ابطال الملك
على الزوج وفي الامر بالاستدانة تاخير حقها وهو اهون
من الابطال فكان اولى وليس في حديث ابي هريرة حجة
لانهم قالوا له سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا هذا من كيس ابي هريرة رواه البخاري كذلك

عنه

عنه في صحيحه ولانه ليس عنه الا حكاية قول المراة
اطعمني او فارقني وليس فيه دلالة على ان الفراق
واجب عليه اذا طلبت ذلك وكذا الحديث الثاني
ليس بحجة لان في طريقه عبد الباقي بن قانع وقال
البرقاني في حديثه نكرة وقال ايضا هو ضعيف
عندنا وضعفه غيره ويؤمر المراة بالاستدانة
عليه اي على الزوج ومعنى الاستدانة ان تشتري
بالدين لتقضي الثمن من مال الزوج هكذا ذكر
الخصاف وفائدة الامر بالاستدانة مع فرض النفقة
ان يمكنها احالة الغريم على الزوج فيطالبه به
بخلاف ما اذا كان بغير امره حيث تطالب هي ثم
ترجع هي على الزوج ولا تحيل عليه الغريم لعدم ولايتها
عليه وفي الاختيار المراة المعسرة اذا كان زوجها
معسرا ولها ابن من غيره موسرا او اخ موسر فنفقتها
على زوجها ويؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع
به على الزوج اذا ايسر ويحبس الابن او الاخ اذا
امتنع لان هذا من المعروف فتبين بهذا ان الادانة
لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة يجب على
كل من كانت يجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا
لو كان للمعسر اولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم
تجب نفقتهم على من يجب عليه لولا الاب كالام والاخ
والعم ثم يرجع على الاب اذا ايسر بخلاف نفقة اولاده
الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار ولانها لا تجب

مع الاعسار فكان كالميت وتتم نفقة اليسار بطرو
اى بعروضه وحدوثه وذلك بعد ان كان ينفق
عليها نفقة المعسر لاعساره ثم ايسر وان كان القاضى
قد قضى بنفقة الاعسار لان القضا به كان لعذر
الاعسار وقد زال العذر فبطل ذلك كالمكفر
بالصوم اذا وجد فيه رقبة بطل صومه وقال الشارح
هذه المسئلة تستقيم على قول الكرخى حيث اعتبر
حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المراة اصلا وهو
ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصاف من
اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه
نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره هو قول الخصاف
ثم بنى الحكم على قول الكرخى قلت بل يستقيم على
قول الخصاف ايضا لان المعتبر على قوله عند اعسار
احدهما النفقة المتوسطة فبعد يساره يتم نفقة
الموسرين فيصح على قوله ايضا فلا نسلم التناقض
ولا نوعه ولين سلمنا ما ذكره فالتناقض من اين
وهل يصدق عليه احد التناقض فلم لا يجوز ان يكون
اختار هنا قول الكرخى رحمه الله ولا تجب نفقة
مضت فى مدة ينفق عليها الزوج فيها الا بالقضا
بان كان القاضى قد فرض لها النفقة او الرضى
بان صالحت الزوج على مقدارها فحينئذ يقضى
لها بنفقة ما مضى لانها صلة فلا تملك الا بالقبض
كرزق القاضى وقال الشافعى يصير دينا بلا قضا

ولا رضى

ولا رضى كالمهر وبه قال مالك واحمد وفى الذخيرة
نفقة ما دون الشهر لا تسقط وبموت احدهما
اى احد الزوجين تسقط النفقة المفروضة لانها
صلة والصلاة تسقط بالموت كالهبة والدية والجزية
وضمان العتق هذا اذا لم يامرها بالاستدانة وان
امرها القاضى بالاستدانة لم تسقط بالموت وهو
الصحيح وكذا لا تسقط بالطلاق فى الصحيح وعند
الثلاثة لا تسقط مطلقا ولا ترد النفقة المعجلة
بموت احدهما بان اسلفها نفقة سنة مثلا ثم مات
احدهما لا تسترد ذلك وقال محمد يحتسب لها بنفقة
ما مضى وما بقى يسترد منها وبه قال الشافعى وعلى
هذا الخلاف الكسوة لانها اخذت عوضا عما تستحق
عليه بالاحتباس فتبين ان لا استحقاق لها عليه
فترده ولنا انها صلة اتصل بها القبض ولا رجوع
فى الصلاة بعد الموت ويباع القن اى المملوك فى
نفقة زوجته اذا تزوجها باذن المولى لانه دين
وجب فى ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه فى
حق المولى فتعلق برقبته كدين التجارة بخلاف
ما اذا كان بغير اذنه لان النكاح لم يصح فلم تجب
النفقة فيه ولو دخل بها لا يباع ايضا فى المهر لان
وجوب المهر لم يظهر فى حق المولى لكونه محجورا عليه
وانما يطالب بعد الحرية وللمولى ان يفديه ولو
مات سقط وكذا اذا قتل على الصحيح وقيل

لا تسقط ولو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد ما بيع
مرة بيع ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى وليس من
الديون ما يباع فيه مرارا الا دين النفقة وغيره
من الديون يباع فيه مرة واحدة فان اوفى الغرما
والا طولب به بعد الحرية ولا يباع المكاتب والمدبر
وولد ام الولد بالنفقة الا المكاتب عند العجز ونفقة
الامة المنكوحة انما تجب بالتبوئة وهي ان يخلى
بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس
لا يتحقق الا بها وان استخدمها بعد التبوئة سقطت
نفقتها ولا فرق فيه بين ان يكون زوجها حرا او عبدا
او مكاتبا او مدبرا ولو بواها بعد الطلاق ولم يكن
بواها قبله فلا نفقة لها خلافا لزفر وان زوج امته
من عبده فنفقتها على المولى بواها منزلا او لا والسكنى
عطف على قوله تجب النفقة والكسوة اي وتجب السكنى
ايضا لها عليه في بيت خال يعني ليس فيه احد عن
اهله اي عن اهل الزوج وعن اهلها اي اهل الزوجة
الا ان يختار ذلك لان السكنى معهم ضرر فلو اسكن
معها امته ليس لها ان تمتنع من ذلك لانه يحتاج
الى الاستخدام فلا يستغنى عنها ولو اخلى لها بيتا من
دار وجعل لها مرافق وغلقا على حدة كفاها لحصول
المقصود بذلك فان اشتكت من الزوج الايذا بسوء
العشرة فان علم القاضي بذلك او اخبره عدول نهاه
عن ذلك ومنعه وفي الغاية وعليه ان يسكنها عند

جيران

جيران صالحين ولهم اي لاهلها النظر اليها والكلام
معها اي وقت شاؤا ولا يمنعهم من ذلك ولكن له
ان يمنعهم من المكث عندها وقيل لا يمنعها من الخروج
الى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة
وفي غيرهما من المحارم في كل عام وهو الصحيح وقدره
محمد بن مقاتل الرازي بشهر في المحارم وفرض على صيغة
المجهول اي فرض الانفاق اي القاضي يفرض النفقة
لزوجة الغايب وطفله اي اولاده الصغار وابويه
اي ابوي الغايب في مال كاين له اي للغايب عند
من اي شخص يقر به اي بالمال اي يعترف ان هذا
المال للغايب ويعترف ايضا بالزوجية بان يقول
اعلم انها امراة فلان الغايب وكان ينبغي ان يعترف
بالنسب في حق الاطفال وكذا اذا علم القاضي ذلك
ولم يعترف به وقال زفر لا يدفع اليها من الوديعة
وتوم بالاستدانة عليه لان المودع ليس مامور
بذلك ولنا انه اذا كان مقرا بالمال والزوجية والنسب
فقد اقر لهم بحق الاخذ وكذا اذا كان المال في يده
مضاربة او دينا في الذمة واقر بالمال والزوجية
والنسب او علم القاضي بذلك وان اعلم احدهما اما
النسب والزوجية او المال يحتاج الى الاقرار بما ليس
معلوم عنده وهو الصحيح هذا كله اذا كان المال
من جنس حقهم اي من النقود او الطعام او الكسوة
اما اذا كان من خلافه فلا تفرض النفقة فيه لانه

يحتاج الى القضا بالقيمة او الى البيع وكل ذلك لا يجوز
على الغايب والتبر بمنزلة الدراهم فى هذا الحكم لانه يصلح
قيمة للمضروب ويوخذ كفيل منها اى من المراة احتياطا
لجواز انه قد كان عجل لها النفقة او كانت ناشزة او
مطلقة قد انقضت عدتها وتحلف بالله مع التكفيل
احتياطا ولا يقضى بنفقة فى مال الغايب الا لهولاء
لان القضا على الغايب لا يجوز ونفقة هولا واجبة
قبل القضا فيكون القضا اعانة وفتوى من القاضى
ولو لم يقر الذى فى يده المال بذلك ولم يعلم القاضى
فارادت المراة اثبات المال او الزوجية او مجموعهما
بالبينة ليقضى لها فى مال الغايب او لتومر بالاستدانة
لا يقضى لها بذلك لانه قضا على الغايب وقال زفر
تسمع بينتها ولا يقضى بالنكاح وتعطى النفقة من
مال الزوج ان كان له مال والا تومر بالاستدانة وبه
قالت الثلاثة وعليه عمل القضاة اليوم وبه يفتى
وتجب النفقة ايضا لمعتدة الطلاق سوا كان باينا
او رجعيا وقال الشافعى لا نفقة للمبانة الا ان تكون
حاملا لما روى ان فاطمة بنت قيس قالت طلقنى
زوجى ثلاثا ولم يجعل لى رسول الله صلى الله عليه وسلم
سكنى ولا نفقة رواه الجماعة الا البخارى وعن الشعبى
عن فاطمة بنت قيس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى
المطلقة ثلاثا قال ليس لها نفقة ولا سكنى رواه احمد
ومسلم وفى رواية مسلم انه عليه السلام قال لا نفقة لها

الا ان

الا ان تكون حاملا الحديث وبه قال مالك واحمد ولنا
قول عمر رضى الله عنه لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا
لقول امراة لا ندرى لعلها حفظت او نسيت رواه
مسلم وفيما رواه الطحاوى والدارقطنى زيادة قوله
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم للمطلقة ثلاثا
النفقة والسكنى وحديث فاطمة لا يجوز الاحتجاج
به من وجوه الاول ان كبار الصحابة رضى الله عنهم
انكروا عليها كعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت واسامة
بن زيد وعايشة رضى الله عنهم حتى قالت لفاطمة
فيما رواه البخارى الا تتقى الله وروى انها قالت لا خير
لك فيه ومثل هذا الكلام لا يقال الا لمن ارتكب
بدعة محرمة وفى صحيح مسلم لما حدث الشعبى عنها
بهذا الحديث اخذ الاسود بن زيد كفا من حصى وحصب
به الشعبى وقال له ويلك اتحدث بمثل هذا وقال
ابو سلمة انكر الناس عليها فصار منكرا فلا يجوز
الاحتجاج به والثانى انه مضطرب فانه جا طلقها
البتة وهو غايب وجا مات عنها زوجها وجا حين
قتل زوجها وجا طلقها ابو عمرو بن حفص وجا طلقها
ابو حفص بن المغيرة والثالث ان نفقتها سقطت
بتطويل لسانها على احمايها فلعلها اخرجت لذلك قال
الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان
ياتين بفاحشة مبينة وهو ان تفحش على اهل الرجل
فتوذيهم قاله ابن عباس ذكره السغناقى فى شرح

البخاري ومصحف ابي الى الان تحنث عليكم وعن سعيد
بن المسيب لفاطمة تلك امراة فتنت الناس كانت
امراة لسنة وعن عايشة رضي الله عنها بمعناه فعلم
بذلك ان ما لم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاجل ذلك انها تكون به ناشزة وشرط وجوب النفقة
ان تكون محبوسة في بيته والشافعي احتج به ثم ترك
العمل به في حق السكنى ولان هذا حكاية حال فلا
يمكن الاحتجاج به لا تجب النفقة لمعتدة الموت لان
الاحتباس هنا لحق الشرع ولهذا يستوي الدخول
بها وغيرها ولا تجب ايضا لمعتدة المعصية بان وقعت
الفرقة بينهما بمعصية من جهتها كالردة وتقبيل
بن الزوج لان التقصير من جهتها فصارت كالناشزة
بل ابعد بخلاف المهر اذا كانت الردة ونحوها بعد
الدخول حيث يجب لتاكده بردتها اي ردة المراة
بعد البت اي بعد الطلاق الثلاث او الواحدة البا[ئنة]
تسقط نفقتها لا يسقط نفقتها تمكين المراة ابنه
اي ابن الزوج بعد الطلاق الثلاث والواحدة البائنة
والفرق ان الحرمة ثبتت بالطلاق البائن ولا تاثير
للردة فيها ولا للتمكين غير ان المرتدة تحبس ولا نفقة
للمحبوسة والممكنة لا تحبس فافترقا حتى لو اسلمت
المراة وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة
كالناشزة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة
بالردة بان ارتدت قبل الطلاق حيث لا تجب لها النفقة

وان اسلمت وعادت الى منزله ولو لحقت بدار الحرب
مرتدة ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيف ما كان
لسقوط العدة باللحاق حكما لتباين الدارين وتجب
النفقة والكسوة ايضا عليه لطفله الفقير يعني
لاولاده الصغار الفقراء لقوله تعالى وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب فاوجب
عليه رزق النساء لاجل الاولاد فلان تجب عليه نفقة
الاولاد بالطريق الاولى ولا تجبر امه اي ام الطفل
لترضع الطفل لان الارضاع نفقة له فلا تجب الا
على الاب وربما تعجز عن ارضاعه وامتناعها دليل
عليه لانها لا تمتنع عن ارضاعه مع القدرة غالبا
وهو كالمتحقق فالزامها اياه بعد ذلك يكون اضرارا
بها وقد قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها
وتومر به ديانة ولا يجبرها القاضي عليه وذكر
الخصاف ان الاب اذا لم يكن له مال ولا للولد مال
تجبر عليه وتجعل الاجرة دينا عليه كما في نفقته
وحمل هذا القول على ما اذا طلقها وانقضت
عدتها وقال مالك تجبر الام على ارضاعه اذا لم
تكن شريفة واذا لم ياخذ الولد ثدي غيرها تجبر
عليه بالاتفاق ويستاجر الاب من ترضعه اي الطفل
الصغير وتكون المرضعة عندها اي عند الام
ولا يجب عليها المكث عند الام اذا لم تشترط ذلك
عليها بل ترضعه وترجع الى منزلها او يحمل الصبي

معها الى البيت او ترضعه فى فنا الدار ثم تدخل
به الى الدار الى امه لا يستاجر امه اى ام الطفل
لو كانت منكوحة او كانت معتدة عن طلاق لان الارضاع
مستحق عليها ديانة فلا يجوز اخذ الاجر عليه وقيل
اذا كانت معتدة عن طلاق بائن جاز استيجارها
لزوال النكاح ولو استاجر منكوحة لترضع ولده
من غيرها جاز وهى اى الام احق بارضاع الولد
بلا اجرة بعدها اى بعد العدة ما لم تطلب زيادة
على اجرة الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون
اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى دفعا
للضرر عنه وتجب النفقة والكسوة ايضا عليه
لابويه واجداده وان علوا وجداته وان سفلن
لو كانوا فقرا لقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا
نزلت فى الابوين الكافرين والجد مثل الاب والجدة
مثل الام ولهذا يقومان مقامهما فى الارث وغيره
وشرط الفقر لتحقق الحاجة بخلاف نفقة الزوجة
حيث تجب مع الغنى لانها تجب لاجل الحبس كرزق
القاضى وفى نفقة [illegible] اختلاف [illegible] وفى بعض
النسخ ولا تجب اى النفقة مع اختلاف الدين الا
بالزوجية لانها باعتبار الحبس كما ذكرنا وقرابة
الولاد مثل الاولاد الصغار والابا والامهات
لانه جزؤه فلا يمتنع بالكفر كنفقة نفسه الا انه
لا يجبر على انفاق ابويه الحربيين ولا يجبر الحربى

على

على انفاق ابيه المسلم او الذمى وان لم تكن قرابة
ولاد كالاخ والعم ونحوهما لا تجب نفقته مع اختلاف
الدين لانه يتعلق بالقرابة ومع اتحاد الدين اكد
ولا يشارك فعل مضارع وقوله الاب مفعوله والولد
عطف عليه وقوله فى نفقة ولده يرجع الى الاب
وقوله وابويه يرجع الى الولد اى وفى نفقة ابويه
وقوله احد بالرفع فاعل ولا يشارك اما انه لا
يشارك الاب احد فى النفقة على طفله فلما تلونا
وذكرنا من المعنى وروى الخصاف والحسن ان الولد
البالغ تجب نفقته على الابوين اثلاثا باعتبار
الارث بخلاف الصغير حيث تجب نفقته على الاب
وحده واما انه لا يشارك الولد فى نفقة ابويه
احد لان لهما تاويلا فى مال الولد لقوله عليه السلام
انت ومالك لابيك ولا تاويل لهما فى مال غيره
وتجب على الذكور والاناث على السوا فى الصحيح
وقيل على قدر الارث وهو قول الشافعى واحمد ايضا
وتجب النفقة ايضا لقريب محرم يعنى لذى رحم
[illegible] لصغره او لانوثته
او لعمى او للزمانة لتحقق العجز بهذه الاعذار
وانما تجب بقدر الارث لقوله تعالى وعلى الوارث
مثل ذلك فجعل العلة هى الارث فيتقدر الوجوب
بقدر العلة وفى قراة بن مسعود رضى الله عنه
وعلى الوارث ذى الرحم المحرم وهى مشهورة فجاز

التقييد بها ويجبر على ذلك لانه حق مستحق عليه
وقال الشافعي لا تجب النفقة الا لقرابة الولاد لانه
لا بعضية بينهم فلا تجب كنفقة بني الاعمام وبه قال
مالك وعن احمد تجب لقريب وارث ولنا ما قلنا وانما
تجب نفقة ذي الرحم المحرم على الشخص لو كان موسرا
لانه اذا كان معسرا فهو عاجز ولا تجب هذه النفقة
على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار
فان العجز فيه غير مانع وقيل اذا كان فقيرا زمنا او
اعمى او نحوه تجب نفقة اولاده في بيت المال كنفسه
واذا كان كبيرا لا تجب عليه نفقته الا اذا كان موسرا
والابن فقير زمن او نحوه او يكون من اعيان الناس
يلحقه العار بالتكسب او طالب علم لا يتفرغ لذلك
وذكر الخصاف ان نفقة خادم الاب لا تجب على الابن
الا اذا كان محتاجا اليه وهذا قيد اخر لم ينبه
عليه الشيخ وهو ان يكون ذو الرحم المحرم مسلما
لان اختلاف الدين يمنع هنا بخلاف قرابة الولاد
والزوجية ثم اليسار هنا مقدر بنصاب حرمان
الصدقة عند ابي يوسف وعن محمد انه قدره بما
يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم وقالوا
الفتوى على الاول وصح بيع الاب عرض ابنه
الغايب اذا كان فقيرا لاجل النفقة لا يصح
بيع عقاره لنفقته اي لاجل نفقته اي الاب
وهو يرجع الى الصورتين جميعا وهذا استحسان

وهو

وهو قول ابي حنيفة لان له تملك مال الابن عند الحاجة
وبيع المنقول من باب الحفظ بخلاف العقار لانه محصن
بنفسه وقالا وهو القياس لا يجوز له ذلك كما في بيع
العقار واجمعوا ان الام لا تبيع مال ولدها الصغير
والكبير كذا في شرح الطحاوي ولو انفق مودعه
بفتح الدال اي مودع الرجل الغايب على ابويه اي
على ابوي الغايب بلا امر القاضي ضمن المودع لتصرفه
في مال غيره من غير ولاية ولا نيابة بخلاف ما اذا امره
القاضي لانه ملزم لولايته عليه ثم اذا ضمن لا يرجع
عليهما به وفي النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع
راي القاضي لا يضمن استحسانا وعلى هذا لو مات
بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه وعدته فجهزوه
بثمنه وردوا البقية الى الورثة او اغمي عليه فانفقوا
من ماله لم يضمنوا استحسانا ولو انفقا اي الابوان
ما عندهما من المال لابنهما الغايب على انفسهما وكان
من جنس النفقة لا يضمنان لان نفقتهما واجبة عليه
قبل القضا فاستوفيا حقهما فلو قضى القاضي بنفقة
الولاد وهما الابوان والاولاد ونفقة القريب المحرم
والحال انه قد مضت عليه مدة سقطت اي
النفقة لان وجوبها باعتبار الحاجة وقد وقعت
الغنية عن الماضي بخلاف نفقة الزوجة لانها
للاحتباس ولهذا تجب مع يسارها وعلى هذا لو سرقت
النفقة المعجلة او الكسوة بفرض لذوي الارحام

مرة بعد اخرى الى ما لا يتناهى لتحقق الحاجة ولا
يفرض للزوجة شئ لعدم اعتبار الحاجة فى حقها وبعكسه
لو بقيت النفقة المفروضة فى يده بعد المدة يفرض
للزوجات ولا يفرض لذوى الارحام وعلى هذا اذا
اسلفها نفقة مدة ثم مات احدهما قبل المدة تسترد
فى الزوجات عند محمد دون الاقارب وفى الحاوى نفقة
الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره الا ان ياذن
القاضى لذوى قرابة الولاد او القريب المحرم
بالاستدانة فحينئذ لا تسقط بمضى المدة لان
للقاضى ولاية عامة فصار اذنه كامر الغايب وتجب
النفقة عليه ايضا لمملوكه لقوله عليه الصلاة والسلام
هم اخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان
اخوه تحت يده فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس
ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم متفق
عليه فان ابى اى فان امتنع المولى الانفاق على
مملوكه ففى كسبه اى فنفقته فى كسب المملوك ان
كان له كسب لان فيه نظرا لهما والا اى وان لم يكن
له كسب بان كان زمنا او اعمى او جارية لا يوجر
مثلها امر ببيعه لانه من اهل الاستحقاق وفى
البيع ابقاء حقه وليس فيه ابطال حق المولى لان
الثمن يقوم مقامه والابطال الى خلف كلا ابطال
بخلاف الزوجة حيث لا يفرق بينهما لانه ابطال
لا الى خلف بل تصير دينا عليه بل يؤذن لها ان تستدين

علبه

عليه كما ذكرناه بخلاف ساير الحيوانات لانها ليست
من اهل الاستحقاق فلا يجبر على الانفاق ولا على
بيعها لكنه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى ان ينفق
عليها او يبيع وعن ابى يوسف انه يجبر على الانفاق
عليها وبه قالت الثلاثة ولو كانت الدابة مشتركة
فطلب احدهما من القاضى ان يامره بالنفقة حتى
لا يكون متطوعا بالانفاق عليها فالقاضى يقول
للآبى اما ان تبيع نصيبك منها او تنفق عليها هكذا
ذكره الخصاف وفى المحيط يجبر صاحبه والمدبر وام
الولد ان ابى مولاهما من الانفاق عليهما اكتسبا
واكلا من كسبهما وان لم يكن له كسب اجبر المولى على
الانفاق عليهما لانهما لا يقبلان النقل بالبيع وغيره
بخلاف المكاتب حيث لا يومر فى حقه بشئ لانه كالحر
لانه خارج عن ملك المولى يدا وهل للعبد ان يتناول
من مال المولى اذا امتنع من الانفاق عليه ينظر ان
كان قادرا على الكسب ليس له ذلك الا اذا نهاه عن
الكسب وان كان عاجزا عن الكسب فله ذلك والله
اعلم

هذا كتاب العتاق

فى بيان احكام الاعتاق وجه المناسبة بين الكتابين من حيث ان
الطلاق تخليص الشخص من ذل رق المتعة والاعتاق
تخليص الشخص من ذل ملك الرقبة والعتق والعتاقة
لغة قوة مطلقا من عتق الطاير اذا قوى على جناحيه
وطار وشرعا هو اى الاعتاق اثبات القوة الشرعية

للمملوك لانه يصير به قادرا على التصرفات الشرعية
مثل الولايات والشهادات هذا التفسير هو مذهبهما
لان الاعتاق عندهما هو اثبات العتق وعند ابي حنيفة
الاعتاق هو اثبات الفعل المفضي الى حصول العتق
فلهذا يتجزى عنده خلافا لهما على ما يجي ان شا الله
تعالى والحرية عبارة عن الخلوص لغة يقال ارض حرة
لا خراج فيها وشرعا عبارة عن خلوص حكمي يظهر في حق
الادمي بانقطاع حق الاغيار عن نفسه واثبات هذا
الوصف يسمى اعتاقا وتحريرا والرق ضعف شرعي
يثبت في المحل فيعجزه عن التصرفات الشرعية ويسلبه
اهلية ثبوت القضا والشهادة والسلطنة والتزويج
وغيرها ويصح اى الاعتاق من حر فلا يصح من عبد لانه
لا ملك له مكلف اى عاقل بالغ فلا يصح من صبي ومجنون
لعدم الاهلية ولهذا لا يملكه الولي عليهما فلو اضاف
الى تلك الحالة بان قال اعتقته وانا صبي او مجنون
وجنونه معهود لا يعتق وكذا اذا قال في حال صباه
او جنونه اذا بلغت او افقت فهو حر لم ينعقد لان
قوله غير ملزم ويصح حال كونه لمملوكه لقوله عليه
الصلاة والسلام لا عتق فيما لا يملك ابن ادم والبا
في قوله بانت تتعلق بقوله يصح اشار بهذا الى ان
شرطه ان يكون مضافا الى الجملة كقوله انت حر
او يكون مضافا الى ما يعبر به عن الجملة وهو معنى
قوله او بما يعبر به عن البدن يعني عن الجملة كقوله

راسك حر ووجهك حر ولا يعتق بقوله يدك حر
او رجلك حر لانه لا يعبر به عن الجملة وعن ابي يوسف
اذا قال لامته فرجك حر عتقت ولو قال لعبده لا يعتق
لان الفرج يعبر به عن الكل في المراة دون الرجل
ويصح ايضا بقوله انت عتيق وانت معتق وانت
محرر وحررتك واعتقتك لان هذه الالفاظ
صريح فيه لاختصاص استعمالها فيه او لغلبته فلهذا
لا يحتاج فيها الى النية واشار اليه بقوله نواه اى
نوى الشخص بهذه الالفاظ العتق او لا ينوى فلو
قال اردت به الاخبار الباطل او انه حر من العمل لا يصدق
قضا لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لانه محتمل
كلامه ويصح ايضا بقوله لعبده لا ملك لي عليك ولا
رق لي عليك ولا سبيل لي عليك ان نوى بهذه
الالفاظ العتق لانها كنايات فلا يتعين المراد الا
بالنية وهذا بالاجماع الا رواية عن احمد يقع بلا
نية ويعتق ايضا بقوله لعبده هذا ابني اذا كان
المولى اكبر منه ويولد مثله لمثله ولم يكن ثابت
النسب من غيره فبهذه الشروط الثلاثة يعتق
عند ابي حنيفة لانه امكن حمل كلامه على التحرير
بطريق المجاز لان البنوة سبب الحرية فيحمل عليه
تصحيحا لكلامه كما لو كان لعبد صغير وقالا لا يعتق
لانه اقر بما يستحيل كونه فيلغو وبه قالت الثلاثة
ولو قال لصبي صغير هذا جدي فقيل هو على الاختلاف

وقيل لا يعتق اجماعا ولو قال لعبده هذه ابنتي قيل
هو على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا او قال لعبده
هذا ابي او قال لامته هذه امي تعتق ايضا لان
ولاية الدعوة له لقيام ملكه فيثبت به نسبه اذا
كان لمثله او لمثلها يولد ذلك واذا ثبت عتق عليه
وكذا يعتق ايضا بقوله لعبده هذا مولاي لان
حقيقة كلامه ان يكون له ولاء عليه فتعين المولى
الاسفل فيعتق عليه وقال زفر لا يعتق لانه يراد به
الاكرام عادة وبه قالت الثلاثة او قال لعبده
يا مولاي عتق ايضا لما ذكرنا او لعبده يا حر او قال
يا عتيق عتق لانه صريح فيه فلا يحتاج الى النية الا
اذا كان هذا اللفظ علما للعبد فناداه به لا يعتق
لانه ليس مراده الا استحضاره بالاسم الدال على
الذات دون ملاحظة الوصف لا يصح العتق يا ابني
اي بقوله لعبده يا ابني وقوله يا اخي لان هذا
اللفظ يستعمل على وجه الاكرام فلا يقع به العتق
وكذا قوله يا ابن او يا بني او يا بنيه لانه لم يضفه
الى نفسه وكذا يعتق بقوله لا سلطان لي عليك
سواء نوى او لم ينو لان السلطان عبارة عن اليد
ونفيها لا يستلزم نفي الملك وعند الثلاثة يقع بالنية
وهي رواية عنا وكذا لا يعتق بمثل الفاظ الطلاق
نحو قوله طلقتك او انت مطلق او قال لامته انت
مطلقة او قال انت باين وقال الشافعي واحمد يقع

بالفاظ

بالفاظ الطلاق اذا نوى العتق لان هذه الالفاظ
وضعت لازالة ادنى الملكين وهو ملك النكاح فلا
يكون مزيلا لاعلاهما وهو ملك اليمين وكذا الخلاف
في ساير كنايات الطلاق وكذا لا يعتق بقوله لعبده
انت مثل الحر لانه اثبت المماثلة بينهما وهي قد
تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلا نية
الشك وعتق العبد بما انت الا حر اي بقوله لعبده
ما انت الا حر بالحصر لانه فيه اثبات الحرية بابلغ
الوجوه وبملك قريب بالاضافة عطف على قوله
بانت حر اي ويقع العتق ايضا بملك الرجل لقريب له
محرم واراد به ذا الرحم المحرم وهو كل شخصين يدليان
الى اصل واحد بغير واسطة كالاخوين او احدهما
بواسطة والاخر بغير واسطة كالعم وابن العم وعند
الشافعي لا يعتق الا في قرابة الولاد وذلك مثل
الوالدين والمولودين وعند مالك يعتق فيه وفي
قرابة الاخوة والاخوات فقط ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر رواه ابو داود
وغيره وروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما
مثله وعن كثير من التابعين كذلك ولا يعتق ذو
رحم غير محرم كبني الاعمام والاخوال وبني العمات
والخالات ولا محرم غير رحم كالمحرمات الصهرية
والرضاع اجماعا وقوله ولو كان المالك قريبه
صبيا او مجنونا واصل بما قبله يعني يعتق بتملك

قريبه اذا كان رحما محرما له ولو كان صبيا او مجنونا
لاطلاق ما روينا ولا فرق فى ذلك بين ان يكون صغيرا
او كبيرا مسلما كان او كافرا فى دار الاسلام ولو ملك الحربى
قريبه فى دار الحرب لم يعتق عندهما خلافا لابى يوسف
وكذلك المسلم لو ملك قريبه فيها لا يعتق وكذا لو
اعتق الحربى او المسلم عبدا فى دار الحرب لم يعتق
عندهما ويعتق عنده وان كان العبد مسلما او ذميا
عتق بالاجماع لانهما ليسا بمحل الاسترقاق بالاستيلا
وبتحريره بالجر عطف على قوله بانت حر اى يصح العتق
ايضا بتحريره لوجه الله بان قال انت حر لوجه الله
وكذا للشيطان بان قال انت حر للشيطان وكذا
للصنم بان قال انت حر للصنم لصدوره من اهله
مضافا الى محله عن ولاية فنفذ ولغت تسمية الجهة
وكان عاصيا بها وكذا يصح بكره بان اعتقه مكرها
وكذا اذا صدر عن سكر بان اعتقه وهو سكران
وعند الثلاثة لا يعتق فيهما وقدم مستوفى فى كتاب
الطلاق وان اضافه اى اضاف العتق الى ملك
بان قال ان ملكتك فانت حر او اضافه الى شرط
بان قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر صح التعليق
فيعتق عند وجود الشرط خلافا للشافعى فى الاضافة
الى الملك وقدم ايضا هناك ولو حرر حاملا بان
قال لامته وهى حامل انت حرة او اعتقها ... عتقا
اى الام والحمل جميعا لانه تبع لها لاتصاله بها وعن

ابى يوسف

ابى يوسف اذا خرج الولد فاعتق الام لا يعتق
الولد لانه كالمنفصل فى حق الاحكام الا ترى انه
تنقضى به العدة ولو مات فى هذه الحالة يرث بخلاف
ما اذا مات قبل خروج الاكثر وان حرره اى الحمل
عتق الحمل فقط دون الام لان الام لم يضف اليها
الحمل الاعتاق ولا يمكن جعلها تبعا للحمل لما فيه من
قلب الموضوع ولا تعتق والحمل محل للعتق ولهذا
يعتق بعتق الام فلان يعتق اذا افرده اولى بخلاف
بيعه وهبته لعدم القدرة على التسليم وانما يعرف
قيام الحمل وقت الاعتاق اذا ولدته لاقل من ستة
اشهر من ذلك الوقت وان ولدته لاكثر من ستة اشهر
من ذلك الوقت لم يعتق لعدم التيقن بوجوده فى
بطنها وقت الاعتاق الا ان تكون معتدة عن طلاق
او وفاة فتلد لاقل من سنتين من وقت الفراق
وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق فحينئذ
يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه الا ترى انه يثبت
نسبه منه ومن ضرورته وجوده عنده والولد يتبع
الام فى الملك بان ملكها بشرا او هبة ونحوها ملك
حملها ايضا لرجحان جانبها والحرية بان حررها وهى
حامل يتبعها الحمل كما ذكرنا والرق بان اسر امراة من
دار الحرب واخرجها يملكها وولدها رق مثلها
والتدبير بان دبر امته يتبعها حملها فى التدبير
والاستيلاد بان زوج ام ولده من رجل يكون الولد

في حكم امه واذا مات المولى يعتقان من جميع المال
ثم ان تزويج ام الولد انما يصح اذا لم تكن حاملا
فان كانت حاملا فالنكاح باطل للزوم الجمع بين
الفراشين والكتابة بان كانت امته يتبعها حملها
في الكتابة وذلك لانه قبل الانفصال كعضو من اعضائها
حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها وينتقل بانتقالها
وكذلك يعتبر جانب الام في البهائم حتى اذا تولد بين
الوحشي والاهلي او بين الماكول وغيره توكل اذا كانت
امه توكل ويجوز الاضحية به اذا كانت امه مما يجوز
الاضحية بها والحاصل ان الولد يتبع الام فيما ذكرنا ويتبع
الاب في النسب لانه للتعريف والام لا تشتهر ويتبع
خير الابوين في الدين وولد الامة من سيدها حر
هذا يستثنى من الحكم المذكور لان ولد الامة من سيدها
مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة
لانه مملوك له بخلاف امة الغير لان ماءها ملك
لسيدها والزوج قد رضي برقه لعلمه بخلاف ولد المغرور
لان الولد لم يرض به فلهذا قلنا عتق حرا في حقه
فلا يتبعها الولد والله اعلم

هذا باب

في بيان حكم العبد الذي يعتق بعضه هل يقتصر
عليه او يعتق كله من اعتق بعض عبده بان اعتق
ربعه او ثلثه او نصفه لم يعتق كله عند ابي حنيفة
وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يوجب زوال
الملك عنده وهو متجز وعندهما يوجب زوال الرق

وهو

وهو غير متجز واما نفس الاعتاق او العتق فلا يتجزى
بالاجماع لان ذات القول وهو العلة وحكمه وهو نزول
الحرية فيه لا يتصور فيه التجزي وكذا الرق لا يتجزى
بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوة حكمية فلا
يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو
حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقا على ما كان
وقال زوال ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يكن
ذلك البعض حرا وهما اعتبرا جانب الحرية فصار
كله حرا وبه قالت الثلاثة ولو قال بعضك حر او
جزء منك حر يؤمر بالبيان ولو قال سهم منك حر
عتق سدسه وعندهما يعتق كله في الكل وسعى العبد
له اي للمولى فيما بقي من قيمته فاذا ادى عتق كله
دفعة واحدة وعندهما لا يسعى لانه عتق كله ومعتق
اي معتق البعض كالمكاتب عند ابي حنيفة لان كله
رقيق واما الملك قد زال عن بعضه باضافة العتق
اليه فعمل بالدليلين بانزاله مكاتبا حتى لا تقبل شهادته
ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج الا انه اذا عجز لا يرد
الى الرق لان المولى اوجب السعاية لوقوع الحرية
في البعض وهو موجود بعد العجز بخلاف المكاتب
كتابة مقصودة وعندهما هو كالحر المديون لان
العتق وقع في جميعه بناء على ما تقدم وهذا كما اذا
اعتق بعض عبده او اعتق بعضا لشركائه نصيبه او بعض
الورثة او الغرماء او المريض ولم يخرج من الثلث واما

العبد الرهن اذا اعتقه الراهن وهو معسر وسعى
العبد فهو حر بالاجماع لان الدين على الراهن لا فى
رقبة العبد ولهذا يرجع العبد على الراهن بما سعى
وان اعتق رجل نصيبه من عبد فلشريكه الخيار
بين ثلاثة اشيا اما ان يحرر يعنى يعتق نصيبه او
يستسعى العبد والولا فى الوجهين لهما اى للشريكين
او يضمن المعتق قيمة نصيبه لو كان المعتق موسرا
ويرجع المعتق به اى بالذى ضمن عليه اى على العبد
ويكون الولا له اى للمعتق وهذا كله عند ابى حنيفة
وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع
الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد بشى والولا للمعتق
فى الوجهين وعند الثلاثة فى الموسر كذلك و فى
المعسر يبقى ملك شريكه كما كان فللشريك بيعه اى
بيع نصيبه وهبته وعتقه وهذا مبنى على اصلين
احدهما تجزى الاعتاق وعدمه وقدم بيانه والثانى
ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده يمنع لقوله عليه
الصلاة والسلام فى الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا
ضمن وان كان فقيرا سعى فى حصة الاخر قسم والقسمة
تنافى الشركة وله انه احتبست مالية نصيبه عند
العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان
والقته فى صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب
الثوب قيمة صبغه موسرا كان او معسرا فكذا هناك
غير ان العبد فقير فيستسعيه ثم المعتبر يسار التيسير

لا يسار الغنى وهو ان يملك من المال قيمة نصيب
الاخر فاضلا عما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة
عياله وسكناه ويعتبر حاله يوم الاعتاق حتى لو
ايسر بعده او اعسر لا يعتبر وان اختلفا فيه يحكم الحال
الا ان يكون بعد الخصومة والعتق مدة تختلف فيها
الاحوال فيكون القول قول المعتق لانه منكر وان
اختلفا فى قيمة العبد يوم العتق فان كان قايما
يقوم للحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه
منكر وان اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف
فالقول قول المعتق قايما كان العبد او هالكا وان
اختلفا فى الوقت والقيمة فالمدعى الساكت ان اعتق
للحال يحكم بالعتق للحال ويقوم لان الحادث يضاف
الى اقرب الاوقات وعلى هذا التفصيل لو اختلف
العبد والساكت واحتجت الثلاثة بقوله عليه السلام
من اعتق عبدا بين اثنين فان كان موسرا قوم عليه
ثم يعتق رواه البخارى وبقوله عليه السلام من اعتق
شركا له فى عبد فكان له ما يبلغ ثمن العبد قوم العبد
عليه قيمة عدل فاعطا شركاوه حصصهم وعتق عليه
والا فقد عتق منه ما عتق رواه البخارى ومسلم
ولنا قوله عليه السلام من اعتق شقصا له فى مملوكه
فخلاصه عليه فى ماله ان كان له مال والا قوم عليه
واستسعى به غير مشقوق اى لا يشدد عليه الامر
رواه البخارى ومسلم فثبتت السعاية بذلك وقال

بن حزم على ثبوت الاستسعا ثلاثون صحابيا وليس
فيما رووه ما ينافي ما ذهبنا بل فيه دليل على ما نقول
لانه عليه السلام قال في الحديث الاول فان كان
موسرا قوم عليه ثم يعتق وكلمة ثم للتراخي يدل على
انه يعتق بعد ذلك اما باعتقه او بالسعاية وقال في
الحديث الثاني اعطى شركاؤه حصصهم وعتق عليه
بالواو وهي لا تنافي الترتيب ولا التراخي فحملناه عليه
توفيقا بين الاحاديث وقوله والا فقد عتق منه ما عتق
لم تصح هذه الزيادة عن الثقة انه من قوله عليه
السلام حتى قال ايوب ويحيى بن سعيد لا ندري اهو
شي في الحديث او قاله نافع من قبله وهما الراويان
لهذا الحديث وقال بن الحزم في المحلى هي مكذوبة
ولو شهد كل واحد من الشريكين بعتق نصيب صاحبه
بان قال كل واحد منهما لشريكه اعتقت نصيبك منه
سعى العبد لهما اى للشريكين موسرين كانا او معسرين
او كان احدهما موسرا والاخر معسرا عند ابي حنيفة والولا
لهما وهذا بعد ان يحلف كل منهما على دعوى صاحبه
وقالا ان كانا معسرين يسعى او كان احدهما معسرا
لا ان كانا موسرين والولا موقوف حتى يتفقا على
اعتاق احدهما وبه قال زفر وعند الثلاثة لو حلفا
او نكلا ففي عتق نصيب كل منهما قولان ولو علق
احدهما اى احد الشريكين عتقه اى عتق العبد
المشترك بينهما بفعل فلان غدا بان قال ان دخل

زيد

زيد الدار غدا فانت حر وعكس الاخر بان قال ان لم
يدخل زيد الدار فانت حر ومضى الغد ولم يدر ادخل
زيد الدار ام لا عتق نصفه اى نصف العبد المتيقن حنث
احدهما وسعى العبد في نصفه اى في نصف قيمته لهما
اى للشريكين وهذا عند ابي حنيفة سوا كانا موسرين
او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا وكذا عند
ابي يوسف ان كانا معسرين وقال محمد يسعى في جميع قيمته
ان كانا معسرين وان كانا موسرين فلا يسعى وان كان
احدهما معسرا والاخر موسرا سعى في نصف قيمته للموسر
وهذا بنا على الاصلين المذكورين الا ان محمدا خالف
ابا يوسف حيث اوجب كل السعاية لان المقضي عليه
بسقوط السعاية مجهول والقضا على المجهول لا يصح
ولو حلف كل واحد من الشريكين بعتق عبده بان
كان لهما عبدان فحلفا عليهما كل واحد منهما لا احدهما
كما في المسئلة السابقة بان قال كل واحد منهما ان
دخل فلان الدار فهو حر وعكس الاخر بان قال ان
لم يدخل فهو حر لم يعتق واحد من العبدين للجهالة
في المقضي له والمقضي عليه فامتنع القضا بخلاف
السابقة فان المقضي له بالحرية وهو العبد الواحد
معلوم وكذا سقوط نصف السعاية عنه والمقضي
به وهو الحرية والمجهول واحد وهو الحانث منهما
فغلب المعلوم المجهول وفي هذه المسئلة بالعكس
لان المجهول هو الغالب فيهما فامتنع القضا لذلك

ولا يشكل هذا بما اذا كان بينهما عبد وامة فقال احدهما
ان دخل فلان الدار اليوم فالعبد حر وقال الاخر ان
لم يدخل فالامة حرة ولم يعرف ادخل ام لا يعتق
كل واحد منهما مع ان المقضى له بالعتق والمقضى عليه
مجهول لان كل واحد منهما اقر بفساد نصيبه لزعمه
ان شريكه هو الحانث بخلاف السابقة فان كلا منهما
يزعم ان الاخر هو الحانث فى عبده وليس له فيه نصيب
حتى لو تقايضا عتق عليهما لاقرار كل منهما بتحرير عبد
الاخر وعلى كل منهما قيمة ما اشترى لان كلا منهما يزعم
انه اشترى حرا بعبد فنسد البيع باقرارهما ثم فى
مسئلة العبد والامة يسعى كل منهما فى جميع قيمته عند
ابى حنيفة فيكون بينهما نصفان وكذا عندهما ان كانا
معسرين وان كانا موسرين سعى كل منهما للحانث بعتقه
[illegible] لغير الحانث كذا فى المحيط وفى الايضاح
ان كلا منهما يسعى فى ثلاثة ارباع قيمته عند ابى يوسف
لان النصف حر بيقين ولو اشترى العبدين فى مسئلتنا
رجل واحد جاز وان كان عالما بحنث احدهما
بيقين لعدم كل منهما انه باع عبدا او زعم المشترى
قبل الدخول فى ملكه غير معتبر فاذا صح الشرا او
اجتمعا فى ملكه عتق عليه احدهما لان زعمه معتبر
فى حق نفسه فى هذه الحالة ويؤمر بالبيان لان
المقضى عليه معلوم [illegible] رجل ابنه مع رجل
اخر بالشرا او الهبة او الصدقة او الوصية او

او الارث

بالارث عتق حظه اى نصيبه اعنى نصيب الاب لما
روينا ولا فرق فى ذلك بين ان يعلم الاخر انه ابن
شريكه اولم يعلم ولم يضمن الاب نصيب شريكه لانعدام
التعدى فيه منه ولشريكه ان يعتق نصيبه ان شا
او يستسعى العبد فى قيمة نصيبه لانه عتق بمباشرته
وليس له غير ذلك هذا عند ابى حنيفة وقالا يضمن
الاب فى غير الارث ان كان موسرا وان كان معسرا
استسعى الابن فى نصيبه وعلى هذا الخلاف لو حلف
احدهما بعتق عبد ان ملك نصفه فملكاه بهذه الاسباب
وعند الثلاثة لا يعتق شى وان اشترى نصفه اى
نصف الابن اجنبى ثم اشترى الاب ما بقى من الابن
وهو النصف الاخر فله اى فللاجنبى ان يضمن الاب
ان شا او يستسعى العبد فى قيمة نصيبه لوجود التعدى
من الاب وان اشترى الاب نصف ابنه ممن يملك
كله اى كل الابن لا يضمن الاب لبائعه شيا عند ابى
حنيفة لان البايع شاركه فى العلة وهو البيع وقالا
ان كان الاب موسرا يجب عليه الضمان ولو اشتراه ابوه
من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع
ولو كان مكان الابن جارية مستولدة بالنكاح
فملكها الزوج مع غيره يجب عليه ضمان النصف لشريكه
كيف ما كان وان كان ملكاها بارث عبد مملوك
[illegible] ثلاثة [illegible]
[illegible] منهم [illegible]
اخر منهم [illegible] وهو الذى لم يفعل شيا [illegible]

المدبر بكسر الباء ولا يضمن المعتق وضمن المدبر بكسر الباء ايضا المعتق ثلثه اى ثلث العبد يعنى ثلث قيمته
حال كونه مدبرا بفتح الباء لا يضمن المدبر المعتق ما
ضمن وهو الثلث الذى ضمنه للساكت عند ابى حنيفة
وقالا العبد كله صار مدبرا للذى دبره اول مرة
واعتاق المعتق باطل ويضمن لشريكه ثلثى قيمته
موسرا كان او معسرا واصله ان التدبير يتجزى
عنده كالعتق معنى التجزى انه ازالة الملك وعندهما
لا يتجزى لان موجبه حق الحرية فيكون معتبرا بحقيقة
الحرية ولو قال رجل لشريكه فى الامة هى اى الامة ام
ولد لك وانكر الشريك ذلك فهى موقوفة تخدم اى
تخدم الامة المنكر يوما وتتوقف يوما ولا سعاية
عليها للمقر عند ابى حنيفة ونصف كسبها للمنكر والنصف
موقوف ونفقتها من كسبها وان لم يكن لها كسب فنصف
نفقتها على المنكر لان نصفها للمنكر بيقين لان المقر
ان كان صادقا فهى ام ولده وان كان كاذبا فهى مشتركة
بينهما فكان نصف الخدمة مستحقا له ووقع الاشتباه
فى النصف الاخر فيتوقف وقالا ليس للمنكر ان
يستخدمها وله ان يستسعيها فى نصف قيمتها ثم تكون
حرة ولا سبيل عليها لان المقر افسد نصيبه ونصيب
الشريك وتعذر التضمين لعدم البينة فوجب
السعاية عليها وبه قالت الثلاثة وذكر فى الاصل
رجوع ابى يوسف الى قول ابى حنيفة وما لام ولد

تقوم

تقوم هذا نصف بيت من الرجز اخذه الشيخ من
المنظومة للنسفى اى ليس لها قيمة عند ابى حنيفة
وقالا لها قيمة لانها مملوكة محرزة منتفع بها وطئا
واجارة واستخداما فتكون متقومة كالمدبر ولهذا
لو قال كل مملوك لى حر تدخل ام الولد فيه واستباحة
الوطئ دليل الملك وقيمتها ثلث قيمة القن وبه
قالت الثلاثة وله قوله عليه الصلاة والسلام
اعتقها ولدها رواه ابن ماجة والدارقطنى وقضيته
الحرية وزوال التقوم لكنه تقاعد عن افادة الحرية
لمعارض وهو قوله عليه الصلاة والسلام ايما امراة
ولدت من سيدها فهى معتقة عن دبر منه او قال
من بعده رواه احمد ولا معارض له فى زوال التقوم
فثبت ما ذكرنا ثم اشار الى بيان ثمرة الخلاف بالفاء
التى تدل على النتيجة بقوله فلا يضمن احد الشريكين
باعتاقها اى باعتاق ام الولد يعنى اذا كانت ام
ولد بينهما فاعتقها احدهما فلا ضمان عليه عند ابى
حنيفة وعندهما يضمن نصف قيمتها ان كان موسرا
وتسعى ان كان معسرا ومن ثمرة الخلاف ما اذا
غصبها غاصب فهلكت عنده لم يضمن خلافا لهما
ومنها اذا مات احد الموليين عتقت عنده ولم تسع
وعندهما تسعى فى نصف قيمتها ومنها اذا باع جارية
فجاءت بولد عند المشترى لاقل من ستة اشهر فماتت
الجارية وادعى البايع ان الولد ابنه ثبت نسبه

هنا صح

ويأخذ الولد ويرد الثمن كله عنده وعندهما يرد
حصة الولد ولا يرد حصة الام له اى لرجل اعبد
ثلاثة قال لاثنين منهم احدكما حر فخرج واحد
منهما ودخل آخر وكرر اى قال ايضا احدكما حر
ومات اى المولى بلا بيان عتق من الذى اعيد عليه
القول ثلاثة ارباع الثابت اجماعا وعتق
نصف كل واحد من الآخرين وهما الخارج والداخل
عندهما وعند محمد هو كذلك الا فى الداخل فانه يعتق
ربعه لان الايجاب الاول صح بكل حال فينصف والايجاب
الثانى يصح فى حال دون حال فينصف فيقسم هذا
النصف عليهما فيصيب كل واحد ربعه لانه ان عنى
بالاول الثابت لغى اللفظ الثانى ولهما ان اللفظ
الاول بين الخارج والثابت نصفان واللفظ الثانى
بين الثابت والداخل نصفان الا ان النصف الذى فى
الثابت ونصفه حر ونصفه رقيق فما لاقى الحرية
لغى وما لاقى الرق صح فينتصف فصار له ربع منه
وقد اصاب نصف حرية فصار له ثلاثة ارباع
واللفظان صحيحان لان الاول لم يتيقن بالعتق ولهذا
يؤمر بالبيان ولو كان هذا القول فى المرض قسم
الثلث على هذا الطريق فيجعل كل عبد على اربعة
اسهم يعتق من الخارج سهمان وكذا من الداخل
ومن الثابت ثلاثة فصار سهام الوصية سبعة
فيجعل كل عبد على سبعة وجميع المال احد وعشرون

وعند محمد

وعند محمد للداخل سهم وعليه السعاية بقدر الرق
الرق للورثة اثنى عشر وعند الثلاثة يقرع بينهم
او يقوم الوارث مقامه فى البيان وعند احمد يقرع
فى الحياة والممات وهذه المسئلة على ثلاثة اوجه
الاول ان يموت المولى قبل البيان وهو قد ذكر
حكمه والثانى ان يموت العبد فان مات الثابت
عتق الخارج والداخل اما الخارج فلان الكلام
الاول اوجب عتق رقبة بينه وبين الثابت والدا[خل]
فبطلت مزاحمة الثابت وكذلك الكلام الثانى
اوجب عتق رقبة بين الثابت والداخل فبطلت
مزاحمة الثابت هذا عندهما واما عند محمد فانما
يعتق الخارج لما قلنا واما الداخل فلان الثابت
لما تعين للرق بالموت ظهر ان الكلام الثانى صحيح
بكل حال فصار قوله كقولهما وان مات الداخل
قبل المولى اوقع العتق الاول على ايهما شئت من
الخارج والثابت فان اوقعه على الخارج عتق
الثابت ايضا لانه ظهر انه كان عبدا عند الايجاب
الثانى فبطل مزاحمة الداخل بموته وان اوقع العتق
الاول على الثابت لم يعتق الخارج بلا شبهة وكذا
الداخل لان المضموم اليه حر قال فخر الاسلام
البزدوى فى شرح الزيادات هذا عند محمد واما
عندهما يجب ان يعتق الخارج والثابت لان الكلام
الثانى صحيح تعين له الثابت بموت الداخل فاوجب

تعين الثابت تعين الخارج بالكلام الاول وان مات
الخارج تعين الثابت بالكلام الاول وبطل الكلام
الثاني لان المضموم اليه حر والثالث ان يكون الكل
بالحياة فحكمه ان المولى يجبر على البيان ما دام حيا
لانه هو المبهم فان بدا ببيان الكلام الاول فقال
عنيت به الخارج عتق وصح الكلام الثاني لانه يبقى
دائرا بين العبدين فيومر ببيانه وان قال عنيت
به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني لانه داير
بين حر وعبد فيكون مخبرا صادقا في قوله احدكما
حر وان بدا ببيان الثاني فان قال عنيت به الداخل
عتق ويومر ببيان الكلام الاول فيعتق من يعينه
فيه فان قال عنيت به الثابت عتق به وعتق الخارج
بالكلام الاول والبيع مبتدا اي بيع احد عبديه
فيما اذا قال احدكما حر من غير تعيين والموت عطف عليه
اي موت احد عبديه في الصورة المذكورة والتحرير
اي تحرير احدهما في الصورة المذكورة والتدبير
اي تدبير احدهما كذلك بيان خبر المبتدا اي
مبين في العتق المبهم وهو ما ذكرنا من قوله
احدكما حر من غير تعيين لان هذا الكلام اوجب
عتقا مترددا بينهما فكانا فيه سواء فاذا مات
احدهما او باعه او اعتقه او دبره تعين الاخر للعتق
من غير تعيين لزوال المزاحم ولا يرد على هذا ما اذا
قال لغلامين احدهما ابني او قال لجاريتين احداهما

الكلام صح

ام ولدي فمات احدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا
للاستيلاد لان هذا اخبار عن امر كائن والاخبار
يصح في الحي والميت بخلاف البيان لانه في حكم
الانشاء فلا يصح الا في المحل ثم لا فرق بين ان يكون
العتق المبهم مطلقا او معلقا حتى تكون التصرفات
المذكورة بيانا فيهما حتى اذا قال لعبديه اذا جاء غد
فاحدكما حر فتصرف في احدهما شيا من هذه التصرفات
ثم جاء الغد عتق الاخر وكذا اذا استولد احدهما
تعينت الاخرى للحرية لا الوطي اي ليس الوطي
بيانا في العتق المبهم صورته اذا كانت له امتان
فقال لاحداهما حرة من غير تعيين ثم وطي احدهما
لا يكون وطيه بيانا حتى لا تعتق الاخرى عند ابي حنيفة
لثبوت الملك فيهما ولهذا له ان يستخدمهما وكان له
الارش اذا جني عليهما والمهر اذا وطئتا بشبهة لان
العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل
قبله والوطي كالاستخدام لانه لقضاء الشهوة لا
لطلب الولد بخلاف الحرة وقالا تعتق الاخرى
لان الوطي لا يحل الا في الملك فصار كما لو علقت
منه وكما اذا وطي احدى المراتين في الطلاق المبهم
وبه قال الشافعي ومالك وهو اي الوطي والموت
كلاهما بيان في الطلاق المبهم بان قال لامراتيه
احداكما طالق من غير تعيين فوطي احداهما تعينت
الاخرى للطلاق وكذا اذا ماتت احداهما وقد

ام ولدي

ظهر الفرق مما ذكرناه ولو قال رجل لامته اول ما
ولدت ... ان كان ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا
وانثى ولم يدر الاول منهما رق الذكر يعني
يصير رقيقا وعتق نصف الام ونصف الانثى
لان كل واحد منهما يعتق في حال وهو ما اذا ولدت
الغلام اولا فالام بالشرط والجارية بالتبعية اذ
الام عتقت قبل ولادتها وترق في حال وهو ما اذا
ولدت الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحد
منهما وتسعى في النصف واما الغلام فيرق في الحالين
لان ولادته شرط لحرية الام فتعتق بعد ولادته
فلا يتبعها وهذه المسئلة تتصور على ستة اوجه
الاول ما ذكر في الكتاب والثاني ان تدعي الام انها
ولدت الغلام اولا وانكر المولى والجارية صغيرة
فالقول قول المولى لانه ينكر شرط العتق ويحلف
على العلم لانه فعل الغير فاذا حلف لم يعتق واحد
منهما الا ان تقيم البينة بعد ذلك وان نكل عتقت
الام والبنت لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة
لانها نفع محض ولها عليها ولاية لا سيما اذا لم
يعرف لها اب بخلاف ما اذا كانت كبيرة والثالث
بان يوجد التصادق بان الغلام هو الاول فتعتق
الام والبنت دون الغلام والرابع ان يوجد التصادق
بان البنت هي الاول فلا يعتق منهم احد والخامس
ان تدعي الام بان الغلام هو الاول ولم تدع البنت

وهي

وهي كبيرة فانه يحلف المولى فان حلف لم يعتق واحد
منهم وان نكل عتقت الام دون البنت والسادس ان
تدعي البنت وهي كبيرة ان الغلام هو الاول ولم
تدع الام فتعتق البنت اذا نكل دون الام ولو شهد
رجلان انه اي ان فلانا حرر احد عبديه او
حرر احدى امتيه لغت هذه الشهادة عند ابي حنيفة
وقالا تقبل ويؤمر بان يعتق احدهما وبه قالت
الثلاثة واصلها ان الدعوى من العبد شرط عنده كما
في دعوى المال فلم تقبل وعندهما ليس بشرط لان
العتق حق الشرع فان قلت دعوى الامة
ليست بشرط بالاجماع فلم لا تعتق ها هنا قلت
لان عدم الاشتراط كان لتضمن تحريم الفرج فشابه
الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عند
ابي حنيفة كما مر بيانه الا ان تكون هذه الشهادة
في وصية بان شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض
موته تقبل الشهادة اجماعا لان نفعه يعود اليه
فتحقق الدعوى من الخلف وهو الوصي والوارث
ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما
حر فلا نص فيه فقيل لا تقبل والاصح انه تقبل
وكذلك لو شهدا على تدبير في مرضه او في
صحته تقبل بلا خلاف او تكون هذه الشهادة
في طلاق مبهم بان شهدا انه طلق احدى نسائه
جازت الشهادة اجماعا ويجبر الزوج على انه

يطلق احدا لهن هذا باب في بيان احكام
الحلف بالعتق وفي بعض النسخ بالدخول موضع
العتق ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي
يومئذ حر عتق ما يملك بعده اي بعد الحلف به
اي بدخول الدار لان معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت
الدار فحذف الجملة وعوضها التنوين فاعتبر قيام
الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف
عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا فان قلت
ينبغي ان لا يعتق من لا يكون في ملكه يوم حلف لانه
ما اضاف العتق الى الملك ولا الى سببه قلت
ان لم توجد الاضافة صريحا فقد وجدت دلالة
لان المملوك لا يكون بدون الملك فصار كانه قال
ان ملكت مملوكا فهو حر وقت دخولي الدار بخلاف
قوله لعبد غيره ان دخلت الدار فانت حر فاشتراه
ثم دخل الدار لا يعتق لانه لم توجد الاضافة
الى الملك صريحا ولا دلالة ولو لم يقل في يمينه في
الصورة المذكورة يومئذ بل قال ان دخلت الدار
فكل مملوك لي حر لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان
قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في
الحال الا انه تاخر للشرط فيعتق اذا بقي على ملكه
الى وجوده وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه
بعد لعدم الاضافة مطلقا ولفظ المملوك لا يتناول
الحمل لا يتناول المطلق والحمل مملوك تبعا للام

لا مقصودا فلا يدخل تحت المطلق حتى لو قال كل
مملوك لي حر وكان له حمل مملوك بطريق الوصية
بان اوصى له بالحمل فقط او قال كل مملوك لي
ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لاقل
من ستة اشهر لم يعتق لما ذكرنا وكذا لا يدخل المكا
لانه ليس مملوكا من كل وجه بخلاف المدبر وام
الولد لان ملكهما كامل وان كان الرق فيهما ناقصا
على ما يجي بيانه ان شا الله تعالى ولو قال رجل
كل مملوك لي حر بعد غد او قال كل مملوك املكه
حر بعد غد او قال كل مملوك لي حر بعد موتي او
قال كل مملوك املكه حر بعد موتي يتناول هذا
الكلام من ملكه اي من كان في ملكه منذ حلف اي
في وقت حلفه فقط فلا يتناول من ملكه بعد اليمين
حتى يعتق بعد غد او يكون مدبرا في الحال من كان
في ملكه في ذلك الوقت ولا يعتق ولا يدبر من كان
يملكه بعد ذلك لان قوله هذا للحال فكان الجزا
حرية المملوك او تدبيره في الحال فلا يتناول ما
سيشتريه بعد اليمين وبموته اي بموت المولى عتق
من ملك بعده اي بعد اليمين من ثلثه اي من ثلث
ماله ايضا عندهما لان هذا ايجاب عتق بطريق
الوصية حتى اعتبر من الثلث والوصية انما تقع
بعد الموت ويكون حال الموت فيها مقصودا فيتناول
ما يملكه عند الموت وقال ابو يوسف لا يعتق من

لا مقصودا

يملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال كما مر
فلا يتناول ما سيملكه فان قلت يلزم على قولهما
الجمع بين الحقيقة والمجاز او تعميم المشترك على ما اختلفوا
في المضارع قلت هذا اذا كان بسبب واحد واما
باعتبار سببين مختلفين فلا يلزم ذلك فكلامه هذا
ايجاب عتق وايصا والايجاب لا يصح الا في الملك او
مضافا الى سببه والايصا لا يصح الا في الموجود
عند الموت فبهذا الاعتبار صح هذا فافهم هذا

باب في بيان احكام العتق على جعل بضم
الجيم وهو اسم لمال يجعل شرطا لعتقه حرر رجل عبده
على مال بان قال انت حر على الف او بالف او على
ان لي عليك الفا او على الف تؤديها او على ان
تعطيني الفا او على ان تجيئني بالف فقبل العبد
ولا بد منه لانه علقه بقبوله ولانه معاوضة كالبيع
عتق وصار المال دينا عليه لالتزامه به وكانت
ذمته صالحة وقد تاكدت بالعتق واطلاق لفظ
المال يتناول انواعه حتى الحيوان وان لم يكن معينا
بعد ان يكون معلوم الجنس ولا يبالي بجهالة الوصف
كالجودة والرداءة لانه يسيرة ولا بجهالة النوع لانه
معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق
والصلح عن دم العمد ولو علق المولى عتقه اي عتق
العبد باداه اي باداء العبد المال صار العبد ماذونا
له في التجارة لدلالة الحال على ذلك ولا يصير مكاتبا

لان صيغته صيغة التعليق وهو ان يقول ان اديت الي
الفا فانت حر ونحوه فتعلق عتقه باداء المال فلهذا
لا يحتاج فيه الى قبوله ولا يبطل بالرد وللمولى ان
يبيعه ثم قال ان اديت الي يقتصر على المجلس وعن
ابي يوسف انه لا يقتصر حتى لو باعه ثم اشتراه ثم
وادى يجبر على القبول ويعتق وعتق العبد بالتخلية
بين المال وبين المولى حتى اذا احضره بحيث يتمكن
المولى من قبضه اجبره الحاكم ونزله قابضا بذلك
وحكم بعتق العبد قبض او لا وهو تفسير الاجبار في
ساير الحقوق وقال زفر لا يجب على القبول ولا يجبر
عليه وهو القياس لانه تعليق العتق بالشرط ولهذا
لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ويمكن
ان يبيعه قبل الاداء ولا يصير العبد احق باكسابه
ولو ابراه المولى لا يعتق ولا يعتبر ابراؤه ولو تبرع
به غيره وادى عنه لم يعتق ولو مات المولى لا يعتبر
اداؤه للورثة ولنا انه وان كان تعليقا لفظا
الا انه معاوضة معنى فيجبر عليه دفعا للضرر
الغرور عن العبد وان قال رجل لعبده انت حر
بعد موتي اي موت المولى لان ايجاب العتق اضيف
الى ما بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود
الايجاب فصار كقوله انت طالق غدا ان شيئت
فانه لا يعتبر مشيئتها قبل غد وكذا لو قال لعبده
انت حر غدا بالف درهم الا انه لا يجب المال لان الرق

قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون
مكاتبا فقط بخلاف ما اذا اعتقه على مال حيث يجب
عليه لان الرق قد زال فان قلت اذا لم يجب المال
فما فائدة القبول قلت فائدته ان يكون مدبرا
لوجود الشرط لان التدبير معلق بقبول المال فلا يكون
مدبرا ما لم يقبل ولا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم
يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للعتق بخلاف
المدبر لان عتقه تعلق بنفس الموت فلا يشترط فيه
اعتاق احد ولو حرره اى ولو اعتق عبده على خدمته
اى على خدمة العبد اياه سنة فقبل العبد عتق
يعنى من ساعته وصورته ان يقول له اعتقتك على
ان تخدمنى سنة واما اذا قال ان خدمتنى كذا مدة
فانت حر لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط
والاول معاوضة وخدمه اى وخدم العبد مولاه
سنة لانه سلم له المبدل فيجب عليه تسليم البدل
فلو مات المولى او العبد تجب قيمته اى قيمة العبد
وتوخذ من تركته ان كان الميت هو العبد عندهما
وعند محمد تجب قيمة الخدمة سنة وهو قول ابى
حنيفة اولا ولو كان مات فى اثنا السنة وجب
عندهما من قيمته قسط ما بقى من الحول وعند محمد
من قيمة الخدمة قسط ما بقى من الحول وهذه المسئلة
من فروع ما اذا باع نفس العبد منه بجارية ثم
استحقت او هلكت قبل القبض يرجع المولى عليه

بقيمة

بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عند محمد وعلى
هذا لو اعتق ذمى عبده على خمر فى الذمة فاسلم
يجب عليه قيمة نفسه عندهما وعنده قيمة الخمر وذكر
فى البرهانى ان فائدة الخلاف انما تظهر اذا اختلفت
قيمة العبد وقيمة الخدمة بان كانت قيمة العبد
الف درهم وقيمة الخدمة سنة خمسماية درهم
ولو قال رجل لاخر اعتقها اى امتك بالف على
ان تزوجنيها ففعل اى اعتقها على نحو ما قال
فابت الامة التى اعتقها ان تتزوجه اى الرجل
المذكور عتقت عتقا مجانا بغير شى لان من قال لغيره
اعتق عبدك على الف درهم على لا يلزمه شى ووقع
العتق بخلاف ما اذا كان ذلك فى الطلاق ولم
يقع لفظ على فى المختصر بعد قوله بالف وهكذا
ذكر فى عامة نسخ الهداية وقد ذكرها فى بعضها
وهو الحق يدل على ذلك قوله لان اشتراط البدل
على الاجنبى فى الطلاق جايز وفى العتاق لا يجوز
فلا يكون اشتراطا على الاجنبى الا اذا قال على فيكون
الصواب ان يقال اعتق امتك بالف درهم على على
ان تزوجنيها ولو زاد القايل المذكور فى المسئلة
السابقة لفظة عنى بان قال اعتق امتك عنى بالف
درهم على على ان تزوجنيها فابت ان تتزوجه قسم
الالف على قيمتها وعلى مهر مثلها ويجب ما اصاب
القيمة فقط يعنى يسقط ما اصاب المهر لانه لما قال

عن تضمن الشرا اقتضا فكانه قال مع امتك مني
بالف درهم ثم كن وكيلي في الاعتاق على ان تتزوج
مني فان كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شرا
وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب عليه حصة
ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه حصة ما لم يسلم
له وهو البضع ولو زوجت نفسها منه في الوجهين
لم يذكره في الجامع الصغير وجوابه انما اصاب
قيمتها سقط في الوجه الاول وهو المولى في الوجه
الثاني وما اصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين
لانه قابل الالف بالرقبة والبضع فيقسم عليهما
فيجب عليه عوض ما سلم له دون غيره هذا

باب في بيان احكام التدبير هو لغة النظر
فيما يوول اليه عاقبته ودبر الرجل اذا ولى فكانه
من دبر الحياة او من التدبير لانه دبر نفسه فيه
حيث استخدمه في حال حياته وتقرب به الى الله
تعالى بعد وفاته وشرعا هو اي التدبير تعليق
العتق بمطلق موته اي موت المولى وفي المبسوط
التدبير عبارة عن العتق الموقع في المملوك بعد
موت المالك وما قاله الشيخ احسن لان الثاني يرد
عليه المدبر المقيد بان قال ان مت في سفري او من
مرضي هذا او من مرض كذا ونحو ذلك مما ليس بمطلق
واحترز الشيخ عنه بقوله بمطلق موته كاذا اي
كقوله اذا مت فانت حر او انت حر يوم اموت

او انت

او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد
دبرتك هذا كله تمثيل للتدبير المطلق فيصير
به مدبرا لانه صريح فيه وكذا لو قال اعتقتك بعد
موتي او انت عتيق او معتق او محرر بعد موتي الى
غير ذلك من الفاظ العتق وكذا اذا قال ان مت
فانت حر لانه تعليق بالموت وان كان كاينا لا محالة
وكذا اذا قال ان حدث بي حدث فانت حر لان
الحدث يراد به الموت عادة وكذا اذا قال انت حر
مع موتي او في موتي واعلم ان الفاظه ثلاثة الاول
ان يصرح بالتدبير كما ذكرنا فلا يحتاج الى النية
والثاني ان يكون بلفظ التعليق كقوله ان مت فانت
حر ونحوه من القران بالموت او التعليق به والثالث
ان يكون بلفظ الوصية كقوله اوصيت لك
برقبتك او بعتقك لان العبد لا يملك نفسه فكانت
الوصية به وصية بالعتق وكذا اذا اوصى له
بثلث ماله لان رقبته من جملة ماله فكان موصى
له بثلث رقبته وهو تمليك بعد الموت وتمليك
العبد من نفسه اعتاق لانه لا يملك نفسه فصار
كانه قال انت حر بعد موتي فلا يباع المدبر ولا
يوهب وقال الشافعي يجوز بيعه وغيره من
التصرفات وبه قال احمد لما روي عن جابر رضي
الله عنه ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر منه
واحتاج فاخذه النبي صلى الله عليه وسلم فقال

من يشتريه منى فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا
فدفعه اليه متفق عليه وعن احمد انما يجوز بيعه اذا
كان على السيد دين وعند مالك لا يجوز بيعه حال
الحياة ويجوز بعد الممات ان كان على المولى دين
ولنا ما رواه ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من
الثلث فان قلت الحديث غريب ولو اشتهر حمل على
نفى الفضيلة وبه نقول قلت الحديث مشهور
احتج به الكرخى والطحاوى والرازى وغيرهم من
الايمة وروى ابو الوليد الباجى ان عمر رضى الله
عنه رد بيع المدبرة فى ملاء خير القرون وهم
حضور متوافرون وهو اجماع منهم ان بيع المدبرة
لا يجوز وما رواه حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج
لانه يحتمل ان يكون كان مدبرا مقيدا او يحتمل
انه باع منفعته بان اجره والاجارة تسمى بيعا
بلغة اهل اليمن لان فيها بيع المنفعة يؤيده
ما رواه جابر انه عليه الصلاة والسلام باع خدمة
المدبر ذكره ابو الوليد المالكى ويحتمل انه باعه
فى كان يباع الحر بالديون كما روى انه عليه السلام
باع حرا بدينه ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو
عسرة فنظرة الى ميسرة ذكره فى الناسخ والمنسوخ
ويستخدم المدبر ويوجر للناس وتوطا الامة
المدبرة اى المولى يطاها وتنكح اى المدبرة اى

المولى

المولى يزوجها من انسان لان ملكها ثابت فيه بخلاف
البيع ونحوه فانه يبطل حقه فيه وليس له ان يرهنه
لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء من المالية
بطريق البيع وهو ليس محلا للبيع كام الولد وبموته
اى وبموت المولى عتق المدبر من ثلثه اى من ثلث
ماله لما روينا وسعى المدبر فى ثلثيه اى فى ثلثى قيمته
لو كان المولى فقيرا ولم يكن له مال غيره وسعى فى كله
اى فى جميع قيمته لو كان المولى مديونا بدين يستغرق
جميع ماله لانه وصية ومحل نفاذه الثلث ولم يسلم
للموصى له شى الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين
مقدم على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب نقضه
معنى برد قيمته ويباع المدبر المقيد بالاجماع وفسره
بقوله لو قال المولى ان مت من مرضى هذا او سفرى
هذا فانت حر او قال ان مت الى عشر سنين فانت
حر او قال انت حر بعد موت فلان لانه ليس بمدبر
مطلق فجاز بيعه ويعتق المدبر ان وجد الشرط
بان مات من مرضه ذلك او سفره ذلك ولو وقته
بمدة لا يعيش مثله اليها بان قال ان مت الى مائة
سنة فانت حر ومثله لا يعيش فهو مدبر مطلق عند
الحسن بن زياد وقال ابو يوسف ليس بمطلق لان
العبرة للتوقيت والمختار هو الاول ومن المقيد
ان يقول اذا مت وغسلت فانت حر لانه علقه بالموت
وشى اخر بعده وان مات ففى القياس ان لا يعتق

مالا يعتق وان غسل لانه لما لم يعتق بنفس الموت
انتقل الى الوارث وفي الاستحسان يعتق لانه يغسل
عقيب موته قبل ان يستقر ملك الوارث فيه ومنه ان
يقول انت حر قبل موتي بشهر او بيوم ومضى الشهر او
اليوم فهو مقيد حتى يملك بيعه خلافا لزفر ولو
قال اذا مت او قتلت فانت حر فعند زفر يكون مدبرا
خلافا لابي يوسف والله اعلم هذا باب
في بيان احكام الاستيلاد هو طلب الولد لغة وشرعا
طلب الولد من الامة وام الولد اسم للامة المستولدة
من الاسما التي خرج بها من العموم الى الخصوص كالحج
ونظيره البيت والنجم ولدت امة من السيد اى
من مولاها لم تملك لما روى عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه عليه السلام قال من وطئ امة فولدت له
فهي معتقة عن دبر منه رواه احمد وابن ماجه وعنه
رضي الله عنهما ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها رواه بن ماجة والدار
قطني وهو حجة على بشر وداود في تجويزهما بيعها وانها
لا تعتق بموت المولى استدلالا بما روي عن علي رضي
الله عنه انه كان يجوز بيع امهات الاولاد قلنا قد صح
انه رجع الى قول الجماعة وتوطأ ام الولد وتستخدم
وتوجر وتزوج لبقا ملكه فان ولدت بعده
اى بعد الولد الاول ثبت نسبه اى نسب الولد
من المولى بلا دعوة منه ولا يثبت في اول مرة الا

ان

ان يعترف به وقال الشافعي يثبت اذا اعترف بالوطئ
وان عزل عنها الا ان يدعي انه استبراها بعد وطيها
بحيضة لان في المنكوحة يثبت بالعقد الى الولد
بواسطة الوطئ فلان يكون الوطئ نفسه مع كونه
اكثر افضا متيقنا للنسب اولى وبه قال مالك واحمد
ولنا انه لا فراش لها لانه لو صارت فراشا بالوطئ
لوجب بزوال فراشها ما سمي عدة فاذا كان كذلك
لا يثبت الا باعترافه ولو اعترف بالحمل فان جات به
لستة اشهر ثبت نسبه للتيقن بوجوده وقت الاقرار
ولا فرق بين ان يكون حيا او ميتا بعدما استبان
خلقه وان جات به لاكثر لم يثبت ولو وطيه في دبرها
يلزم الولد عند مالك واحمد ووجه ضعيف عند
الشافعي بخلاف الولد الاول فانه لا يثبت الا باعترافه
كما ذكرنا وانتفى نسب ولد ام الولد بعدما اعترف
بالاول بنفيه اى بمجرد نفيه من غير لعان لان فراشها
ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة
حيث لا ينتفي نسب ولدها الا باللعان لتاكد الفراش
الا ترى انه لا يملك ابطاله بالتزويج وفي المبسوط
انما يملك نفيه ما لم يقض القاضي به او لم يتطاول
ذلك فاما اذا قضى القاضي به فقد لزمه على وجه
لا يملك ابطاله وكذا بعد التطاول ومدته قد
ذكرت في باب اللعان ولو اعتقها ثم جات بولد الى
سنتين لزمه وليس له ان يتزوج اختها عند ابي حنيفة

ما دامت في العدة وعلى هذا لو مات فجاءت بولد لاقل
من سنتين ثبت ولزم وعتقت ام الولد بموته اى بموت
المولى من كل ماله لما روينا ولم تسع لغريمه اى
لغريم المولى ولا للوارث بخلاف التدبير لما بينا ولو
اسلمت ام ولد النصراني سعت في قيمتها لانها
تكون مكاتبة والسعاية لا تضر بالمولى وقال زفر
تعتق للحال والسعاية دين عليها وعلى هذا الخلاف
فيما اذا عرض الاسلام على المولى فامتنع فان قلت
هي غير متقومة عند ابي حنيفة فكيف يجب عليها السعاية
قلت وجوب السعاية لا يشترط فيه التقوم الا
ترى ان القصاص لا يتقوم ومع هذا لو عفى بعض
الاولياء ينقلب نصيب الباقين مالا للتعذر ودفع
الضرر عنهم ولو عجزت لا ترد الى ما كانت لانها لو
ردت لاعيدت الى مكاتبة لقيام الموجب ما لم يسلم
مولاها والمدبر في هذا كام الولد حتى اذا اسلم
مدبر النصراني سعى في قيمته وان ولدت الامة من
رجل بنكاح فملكها بعده بوجه من الوجوه فهي
ام ولده عندنا لان السبب هو الجزئية وقال الشافعي
لا تصير ام ولد له ولو استولدها بملك يمين ثم
استحقت ثم ملكها صارت ام ولد له عندنا وله فيها
قولان ولو طلقها فتزوجت بغيره فولدت منه
ثم اشتراها واولادها كلهم ام ولد له ويعتق ولده
منه وولدها من غيره يجوز بيعه ولا يكون بمنزلة

امه

امه خلافا لزفر بخلاف الولد الحادث في ملكه حيث
يكون حكمه حكم امه بالاتفاق ولو ادعى احد الشريكين
ولد امة مشتركة بينهما ثبت نسبه اى نسب الولد
منه لاحتياج الولد الى النسب لانه صادف ملكه في
النصف فتصح دعوته فيه ويثبت نسبه فيه فاذا ثبت
نسبه فيه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزى وسوا
كانت الدعوى في المرض او الصحة وهي تكون ام ولده
لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة يصير
نصيبه ام ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه اذ هو قابل
للتملك اذ يحصل لها شي من اسباب الحرية قبل كالتد
وغيره ولزمه اى المدعي نصف قيمتها لتكميل الاستيلاد
وتعتبر قيمتها يوم العلوق سوا كان موسرا او معسرا لانه
ضمان تملك بخلاف ضمان العتق فافهم ولزمه ايضا
نصف عقرها لانه وطي جارية مشتركة بخلاف الاب
اذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه عقر لان الملك
هناك ثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطيا
ملك نفسه لا يلزمه قيمته اى قيمة الولد لانه علق حر
الاصل اذ النسب يثبت مستندا الى العلوق والضمان
يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه ولو ادعيا
اى ولو ادعى الشريكان نسب الولد الذي حملت به
امه في ملكهما معا اى مجتمعين ثبت نسبه اى نسب
الولد منهما اى من الشريكين وهي اى الامة ام ولد لهما
وقال الشافعي رحمه الله يرجع الى القافة في الحاقه

باحدهما لان النبي عليه السلام سر بقول القايف في
اسامة بن زيد وبه قال مالك واحمد ولنا كتاب
عمر رضي الله عنه الى شريح رحمه الله لبّسا فلبّس
عليهما ولو بيّن لبيّن لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو
الباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
من غير نكير وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت
رضي الله عنهم ولانه رجم بالغيب والله هو المنفرد
بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولان فيه قذفا
للمحصنات ولهذا صار قذفا في غير هذه الحالة
اجماعا والقايف في اللغة هو الذي يتبع الباطن وسرور
النبي عليه الصلاة والسلام كان لقطع طعن المشركين
فانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة ابن زيد لاختلاف
لونهما وكانوا يعتقدون ان القايف يعلم ذلك ولما مر
مجزز المدلجي عليهما فقال هذه الاقدام بعضها من
بعض انقطع طعنهم ولزمت الحجة عليهم على زعمهم
فسر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك لا لان قول
القايف حجة شرعا ولانه حكاية حال فلا يمكن
الاحتجاج وعلى كل واحد منهما نصف العقر
اي المهر لان الوطي في المحل المعصوم سبب للضمان
فتعذر ايجاب الحد للشبهة فيجب العقر وتقاصا
اي الشريكان لعدم فائدة استيفا كل واحد من الاخر
اللهم اذا كان نصيب احدهما اكثر من نصيب الاخر
فياخذ منه الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما

بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث منه حيث
يكون لهما على السوا لان النسب لا يتجزى وهو في
الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما على السوا لعدم
الاولوية وورث الابن من كل واحد من الشريكين
ارث ابن كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه
ببنوته على الكمال فيقبل قوله وورثا اي الشريكان
الابوان هنا اي من الابن ارث اب واحد لان المستحق
احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية ولو ادعى
رجل ولد امة مكاتبه وصدقه اي المولى المكاتب
في دعواه لزمه النسب لتصادقهما على ذلك ولزمه
العقر ايضا لانه وطئ بغير نكاح ولا ملك يمين
ويسقط الحد للشبهة ولزمه قيمة الولد ايضا لانه
في معنى المغرور فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه
ولم تصر الامة ام ولد له لانه لا ملك له فيها حقيقة
وما له من الحق كاف لصحة الاستيلاد فلا حاجة
الى النقل وتقديم الملك وان كذبه المكاتب لم
يثبت النسب اي نسب الولد منه لان تصديقه
معتبر وقال ابو يوسف يثبت لانها كسب كسبه وصار
كجارية الابن بل اولى والله اعلم هذا

كتاب في بيان احكام الايمان

وهو جمع يمين وهو القوة لغة قال الله تعالى لاخذنا منه
باليمين اي بالقوة وهي الجارحة ايضا وشرعا
اليمين تقوية احد طرفي الخبر وهما طرف الصدق

بعدم

وطرف الكذب لان من شان الخبر احتماله للصدق
والكذب والبا فى قوله بالمقسم به تتعلق بقوله
تقويه لانه اذا عزم على فعل او ترك فقد قوى عزيمته
بذكر المقسم به وهو الله تعالى لان اليمين بالله تعالى
وبغيره مكروهة للنهى الوارد ولكن افتوا بجواز
غيرايضا لا سيما فى زماننا وقالوا النهى محمول على
الحلف بغير الله لا على وجه الوثيقة كقولهم بابيك
ولعمرك ونحو ذلك وركن اليمين بالله ذكر اسمه او
صفته وبغيره ذكر شرط صالح وجزاء صالح وصلاحية
الشرط ان يكون معدوما على خطر الوجود وصلاحية
الجزا ان يكون غالبا لوجود عند وجود الشرط ليتحقق
الحمل او المنع وهو ليس بيمين وضعا وانما يسمى يمينا
عند الفقها لحصول معنى اليمين بالله وهو الحمل او
المنع ثم اليمين بالله ثلاثة اقسام غموس ولغو ومنعقد
اشار الى ذلك بقوله فحلفه اى حلف الرجل على امر ماض
حال كونه كذبا اى كاذبا وحال كونه عمدا اى عامدا
اى قاصدا للكذب غموس سمى به لانه يغمس صاحبه
فى الذنب ثم فى النار وحلفه على امر ماض حال كونه
ظنا اى ظانا ان الامر كما قال لغو سمى به لانه لا اعتبار
به واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغى اذا اتى بشى لا فايدة
فيه وكلاهما يتصور فى اليمين بالله ولا يتصور فى اليمين
بغيره لان تعليق الطلاق والعتاق والنذر بامر
كاين فى الماضى لا يتحقق فيه اللغو ولا الغموس لان الطلاق

يقع به وكذا العتاق والنذر وسوا كان عالما وقت
اليمين او لم يكن عالما وعند الشافعى اللغو هو ما يجرى
بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله من غير قصد
اليمين وحكى ذلك محمد عن ابى حنيفة وعن عايشة
رضى الله عنها هو الحلف على يمين كاذبة وهو يرى انه
صادق واثم الحالف فى الاولى وهى الغموس دون الثانية
وهى اللغو وفى بعض النسخ فى الاول دون الثانى بالتذ[كير]
وكلاهما جايز لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو فى
ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم ولقوله صلى
الله عليه وسلم الكباير الاشراك بالله وعقوق الوالدين
وقتل النفس واليمين الغموس رواه البخارى واحمد
ولا يجب فى الغموس الا التوبة والاستغفار ولا تجب
الكفارة وقال الشافعى فيها الكفارة لانها شرعت
لرفع هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق الهتك بالاستشهاد
باسم الله كاذبا ولنا ما رواه ابو هريرة رضى الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الكباير
التى لا كفارة فيها الشرك بالله وعقوق الوالدين والفرار
من الزحف وقتل النفس بغير حق واليمين الفاجرة
يقتطع بها مال امرء مسلم وفى رواية اليمين الغموس
تدع الديار بلاقع رواه ابن شاهين وقال ابن عباس
وابن مسعود رضى الله عنهما كنا نعد اليمين الغموس
من الكباير التى لا كفارة فيهن وقولهما كنا اشارة
الى جميع الصحابة وهذا حكاية الاجماع وحلفه على

كثير

امرات فى المستقبل منعقد سوا كان فى الفعل كقوله
والله لاعطين زيدا درهما او فى الترك ابدا فمتى
فعل مرة فقد حنث فتلزمه الكفارة وفيه اى وفى
المنعقد الكفارة لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما
عقدتم الايمان فكفارته الاية والمراد به اليمين فى
المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم فلا يتصور
الحفظ عن الحنث والهتك الا فى المستقبل واشار بقوله
فقط الى انه لا تجب الكفارة الا فيه ولا يجب فى الغموس
كما ذكرنا مع الخلاف فيه وعن هذا سقط كلام الشارح
ولا معنى لقوله فقط لان اليمين المنعقدة اثما ايضا
وقوله ولو كان الحالف فى المنعقد مكرها او ناسيا
واصل بما قبله لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث
جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين
قال الشارح والمراد بالناسى المخطى كما اذا اراد ان
يقول اسقنى الما فقال والله لا اشرب الما وذكر فى
الكافى انه المذهول عن التلفظ بان قيل له الا تاتينا
فقال بلى والله غير قاصد لليمين وانما الجانا الى هذا
التاويل لان حقيقة النسيان فى اليمين لا يتصور
قلت لا ضرورة الى هذا التاويل الذى يلزم
منه الاخلال بصورة الناسى ان يحلف ان لا يحلف ثم نسى
الحلف السابق فحلف فهذا لا يمنع انعقاد اليمين
الثانية فهذه اليمين محلوف عليها بالنسبة الى اليمين
الاولى وهى فى ذاتها يمين وبمجرد اليمين الثانية

صارحا نثا فى الاولى ثم اذا باشر المحلوف عليه فى
اليمين الثانية يحنث ثانية فيجب كفارة اخرى وعند
الشافعى لا تنعقد يمينه خاطيا او مكرها او حنث
كذلك اى مكرها او ناسيا بان فعل المحلوف عليه
بالاكراه او النسيان او بالخطا فانه يحنث وعند
الشافعى فى الاصح واحمد فى رواية لا يحنث وكذا
يحنث لو فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط
حقيقة واليمين تكون بالله وبغيره من اسمايه عز وجل
لقوله عليه الصلاة والسلام من كان حالفا فليحلف
بالله او ليصمت متفق ويكون ايضا بصفة من صفاته
عزت قدرته مثل الرحمن الرحيم وعزته وجلاله
وكبريائه ولا يحتاج فيه الى النية وقيل كل اسم لا يسمى
به غير الله تعالى كالرحمن فهو يمين مطلقا وما يسمى
به غير الله تعالى كالرحيم والحكيم والعليم والقادر
فان اراد به الله كان يمينا والا فلا وهذا ليس بصحيح
لان اليمين بغير الله منهى عنه لما روينا واما اذا حلف
بصفاته كعزته وجلاله ونحوهما فان كان متعارفا
بان كان يحلف به يكون يمينا وما لا فلا وقيل ان حلف
بصفات الذات يكون يمينا وان حلف بصفات الفعل
لا يكون يمينا والصحيح الاول لان صفات الله تعالى
كلها صفات الذات وكلها قديمة ولا يصح الافتراق
واليمين تكون ايضا بقوله اقسم واحلف واشهد
وان لم يقل الحالف بالله اقسم او بالله احلف او بالله

اشهد لقوله تعالى يحلفون لكم اخبر عنهم انهم قالوا
نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة
وقال زفر لا تكون هذه الالفاظ يمينا ما لم يقل
بالله وعند الشافعي ان نوى ينعقد والا لا واليمين
يكون ايضا بقوله لعمر الله لافعلن كذا لان عمر
الله بقاؤه فكان صفة له وكذا بقوله ايم الله
لافعلن كذا لان معناه ويمين الله واختلف فيه
فقال الكوفيون اصله ايمن جمع يمين فحذفت الهمزة
والنون تخفيفا فقيل ايم الله بفتح الهمزة وكسرها
وربما حذفوا اليا ايضا فقالوا ام الله وربما
يبقوا الميم وحدها مضمومة ومكسورة فقالوا
م الله وربما قالوا من الله بتثليث الميم فالجميع
تسعة اوجه وقال البصريون ليست هذه جمعا
والهمزة للوصل وكذا بقوله عهد الله لافعلن
كذا لان العهد يمين قال الله تعالى واوفوا بعهد
الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها وكذا بقوله ميثاقه اى ميثاق الله
لافعلن لانه بمعنى العهد وعند الشافعي لا ينعقد
فيهما الا بالنية وكذا بقوله على نذر لافعلن كذا
وكذا بقوله نذر الله لافعلن لانه بدون تسمية
شي يوجب الكفارة لقوله عليه السلام كفارة النذر
اذا لم يسم كفارة يمين رواه ابن ماجة والترمذي
وصححه ثم لا يخلوا اما ان يكون النذر مطلقا او

معلقا

معلقا بشرط وكل واحد منهما اما بتسمية شي او لا
فان لم يسم شيا تجب عليه كفارة يمين سوا كان
مطلقا او معلقا في المطلق في الحال وفي المعلق
عند الشرط وان سمى شيا ففي المطلق يجب الوفاء
به وكذا في المعلق ان كان التعليق بشرط يراد
كونه وان كان لا يراد كونه قيل يجب الوفا بالنذر
وقيل تجزيه كفارة اليمين ان شا وان شا اوفا
بالنذر وهو الصحيح الذي رجع اليه ابو حنيفة
قبل موته بثلثة ايام وقيل سبعة وكذا لو قال
على يمين يجب عليه كفارة لان معناه على موجب
اليمين وكذا بقوله ان فعل كذا فهو كافر او يهود
او نصراني او بري من الله يكون يمينا وتجب
الكفارة عند الحنث لان حرمة الكفر كحرمة هتك
الاسم وقال الشافعي لا يكون يمينا لانه حلف بغير
الله وبه قال مالك في قوله كافر وعن ابي حنيفة
يمين اذا قال ان فعل كذا فهو يعبد الصليب والوثن
ثم في قوله ان فعل كذا فهو كافر ان كان قال ذلك
لشي قد فعله في الماضي فان كان صادقا فلا شي
عليه وكذا ان كان صادقا عنده وان كان يعلم
انه كاذب يكفر عند محمد بن مقاتل وعن ابي يوسف
لا يكفر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين
لا يكفر في الماضي ولا في المستقبل وان كان جاهلا
او عنده انه يكفر بالحلف في الغموس او بمباشرة

في المستقبل يكفر فيهما لانه لما اقدم عليه وعنده انه
يكفر فقد رضي بالكفر ولو قال ان فعل كذا فهو زان
او شارب خمر لا يكون يمينا بالاجماع لا يكون يمينا
بقوله بعلم الله لا فعلن كذا الا ان العلم يراد به
المعلوم ولا بقوله وغضبه اي غضب الله لا فعلن
كذا او سخطه لا فعلن كذا او رحمته لا فعلن كذا لانه
لا اثر في التعليق في وجود هذه الافعال فان وجودها
باسباب اخرى ولا بقوله والنبي لا فعلن كذا او لا
بقوله والقران لا فعلن كذا او لا بقوله والكعبة لا فعلن
كذا لما روينا وعند الثلاثة بالقران وكلام الله
والمصحف يمين وعند احمد بالنبي ايضا ولو قال ان
فعلت كذا فانا بري من النبي او من القران او وكلام
الله القديم او كلام الله القديم بذاته ينعقد
اليمين بالاجماع وعندي لو حلف بالمصحف او وضع
يده عليه وقال وحق هذا فهو يمين لا سيما في هذا
الزمان الذي كثرت فيه الايمان الفاجرة ورغبة
العوام في الحلف بالمصحف وفي فتاوى الولوالجي
رجل وضع كتابا من كتب الفقه او دفتر حساب
فيها مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم فقال انا بري
مما فيه ان دخلت الدار فدخل يلزمه كفارة لانه
يمين بالله تعالى وفي النوازل ان قال والكتب
الاربعة فهذا ليس بيمين وان قال انا بري من
الكتب الاربعة فعليه كفارة يمين واحدة وان قال

انا بري من التوراة وبري من الانجيل وبري من الزبور
وبري من الفرقان وجبت عليه اربع كفارات وفي
الخلاصة لو قال بحرمة شهد ان الله ولا اله الا الله
لا يكون يمينا ولا بقوله وحق الله لا فعلن كذا
عندهما لانه يحتمل الحقوق التي على العباد نحو
الصلاة والزكاة وقال ابو يوسف يمين لان حق
الله تعالى حقيقته وبه قالت الثلاثة وهو المختار
عندي واليمين بوجه الله تعالى ليس بيمين عند
ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ولا بقوله ان
فعلته اي الشيء الفلاني فعلي غضبه اي غضب
الله ولا بقوله ان فعلته فعلي سخطه لانه يراد
به اثره وهو النار او قال ان فعلته فانا زان
او سارق او شارب خمر او اكل ربا لعدم التعارف
بالحلف بها بخلاف قوله هو كافر لان العادة جارية
به وحروفه اي حروف القسم البا كقوله بالله
لا فعلن وهي الاصل في الباب تدخل على الظاهر
والمضمر كقوله بالله وبه ويجوز اظهار الفعل
معها تقول حلفت بالله والواو كقوله والله لا فعلن
وهو بدل عن البا تدخل على الظاهر كقوله والله
والرحمن ولا تدخل على المضمر لا يقال وك ولا وه
مثل ما يقال بك وبه ولا يجوز اظهار الفعل
معها لا يقال احلف والله كما يقال احلف بالله
والتا كقوله تالله لا فعلن وهو بدل من الواو

فلا يدخل الا على لفظة الله خاصة ولا يقال تالرحمن
ولا تالرحيم وجاء ترب الكعبة وهو شاذ ولا يجوز
اظهار الفعل معها لا يقال احلف تالله ولا اقسم
تالله وله حروف اخر وهي لام القسم وحروف
التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم
المكسورة والمضمومة كقوله لله وها الله واالله وما
الله ومن وقد تضمر حروف القسم كقوله الله
لا فعل كذا الا ان حذف حرف الجر متعارف بينهم اختصارا
ثم اذا حذف ولم يعوض منه ها التنبيه ولا همزة
الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا
في اسم الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه
خبر مبتدا مضمر الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع
وهما ايمن الله ولعمر الله وكفارته اي كفارة اليمين
تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين لكل واحد
منهم نصف صاع من حنطة او دقيق او سويق او صاع
من تمر او شعير وان دعى عشرة مساكين فغداهم
وعشاهم اجزاه وكذلك ان اطعمهم خبزا ليس معه
ادم وان اداهم قيمة الطعام اجزاه وكذلك ان
غداهم واعطاهم قيمة العشا وان غداهم وعشاهم
وفيهم صبي فطيم او فوق ذلك لم يجز وعليه اطعام
مسكين واحد كذا ذكره الحاكم وغيره كما اي كتحرير
رقبة واطعام ستين مسكينا في الظهار وقد مر
بيانه هناك مفصلا او كسوتهم اي او كسوة عشرة

مساكين

مساكين بها اي بثوب يستر عامة البدن وهذا ادناه
عندهما وعند محمد ادناه ما يجوز به الصلاة حتى يجوز
السراويل عنده لانه لابس شرعا وعنه انه لا يجوز
ان اعطى المراة ذلك القدر والصحيح الاول وفي الغاية
اذا اختار الكفر الكسوة كسى عشرة مساكين لكل
مسكين ثوب او ازار او ردا او قميص او قبا او كسا
او جبة او ملحفة لان لابس هذه الاشيا يسمى مكتسيا
وفي السراويل اختلاف الرواية قال في نوادر هشام
لا يجوز وفي نوادر ابن سماعة يجوز كذا في الاجناس
وقال الكرخي في مختصره لا يجزي في ذلك العمامة
ولا القلنسوة ولا السراويل وذكر ابن شجاع في كتاب
الكفارات من تصنيفه قال ابو حنيفة ان كانت العمامة
قدرها قدر الازار السابغ او ما يقطع منها قميصا
يجزي والا لم يجزه عن الكسوة وهذا كله اذا كسى
رجلا فاما اذا كسى امراة قال الطحاوي يزيد فيه
الخمار لان راسها عورة فلا يجوز الصلاة اذا كانت
مكشوفة فان عجز الحانث عن احدها اي عن احد
الاشيا الثلاثة وهي تحرير الرقبة واطعام عشرة
مساكين وكسوتهم صام ثلاثة ايام متتابعة لقوله
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وقال الشافعي
التتابع ليس بشرط لاطلاق النص وبه قال مالك
واحمد ولنا قراة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام
ثلاثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور الذي

يزاد بمثله على الكتاب ثم المغفرا واليسار يعتبر
وقت التكفير عندنا وعند الشافعي عند الحنث حتى
لو حنث وهو موسر ثم اعسر جاز التكفير بالصوم عندنا
وبعكسه لا وعنده على العكس ولا يكفر الحالف قبل
الحنث وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال قبله لقوله
عليه الصلاة والسلام اذا حلفت على يمين فكفر عن
يمينك ثم ائت الذي هو خير رواه ابو داود والنسائي
وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم
للترتيب وبه قال احمد ومالك في رواية ولنا ان
الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث فلا
يجوز وتاويل الحديث ان صح ان كلمة ثم فيه بمعنى
الواو ولهذا لا يجب التكفير قبل الحنث ولو كان كما
قاله لوجب التكفير اولا ثم الحنث بعده مفصولا
للامر به فان قلت ما الدليل على جواز مجي ثم
بمعنى الواو قلت قد جا في قوله تعالى او مسكينا
ذا متربة ثم كان من الذين امنوا تقديره وكان
قبل ذلك لان الاعمال الصالحة قبل الايمان لا يعتد
بها ومن حلف على معصية بان حلف ليشربن الخمر
او ليهجرن اباه ينبغي ان يحنث اي يجب عليه ان لا يباشر
ان كان يمينه في الفعل وان يباشر ان كان في ترك
الفعل كقوله لا يصلي او لا يصوم رمضان لقوله
عليه السلام لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم
ولا في معصية ولا في قطيعة رحم رواه ابو داود

والنسائي

والنسائي وهو محمول على نفي الوفا بالمحلوف عليه
ويكفر لوجود الحنث ولا كفارة على كافر في يمينه
وان حنث حال كونه مسلما وقال الشافعي عليه
الكفارة بالمال دون الصوم لانها مواخذة وجبت
لما تحقق من الهتك والكافر اهل للمواخذة وبه
قال احمد ولنا انها قربة وهو ليس باهل القربة
ومن حرم ملكه اي حرم على نفسه شيا مما يملكه
بان قال مالي علي حرام او ثوبي هذا او جاريتي فلانة
او ركوب هذه الدابة وكذا لو قال ملك فلان
او ماله علي حرام يكون يمينا ففي هذا عرفت ان
قوله ومن حرم ملكه ليس بقيد بل وقع اتفاقا
لم يحرم عليه لانه قلب المشروع ولا قدرة له على ذلك
وان استباحه اي اذا اقدم على ما حرمه بان اراد
ان يجعله مباحا لنفسه كما كان كفر لانه انعقد
به يمينا فصار حراما لغيره وقال الشافعي لا كفارة
عليه لانه قلب الموضوع فلا ينعقد به اليمين
الا في النسا والجواري ولو قال كل حل علي حرام
فهو واقع على الطعام والشراب للعرف الا ان
ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ من
يمينه وهو قول زفر لان كلمة كل للعموم وقد
باشر فعلا مباحا كما فرغ عن يمينه وهو التنفس
ونحوه وجه الاستحسان ان المقصود هو البر
ولا يحصل ذلك مع اعتبار العموم فيسقط اعتباره

فاذا اسقط ينصرف الى الطعام والشراب للتعارف
ولا يتناول المراة الا بالنية فاذا نواها كان ايلا هذا
كله ظاهر الرواية والفتوى اليوم على انه تبين امراته
بلا نية لغلبة الاستعمال فيه وان لم يكن له امراة ذكر
في النوازل انه يجب عليه الكفارة وفي الفتاوى الصغرى
اختلفت المشايخ في قوله حلال الله على حرام واختار
الفقيه ابو الليث الى انه ينصرف الى الطلاق بلا نية
للعرف وفي فتاوى النسفي حلال المسلمين على حرام
ينصرف الى الطلاق بلا نية للعرف وفي الكافي للحاكم
الشهيد اذا قال كل حل على حرام سئل عن نيته فان
نوى يمينا فهو يمين وكفر ولا يدخل امراته في ذلك الا
ان ينويها فان نواها دخلت فيه فاذا اكل او شرب او
قرب امراته حنث وسقط عنه الايلا وان لم يكن له
نية فهو يمين يكفرها لا يدخل امراته فيها فان نوى
فيها الطلاق فالقول قوله كالقول في الحرام يصح ما نوى
وان نوى كذب فهو كذب وفي الغاية واذا نوى امراته
كان ايلا فاذا جامعها في المدة كفر عن يمينه وان لم
يقربها حتى مضت مدة الايلا بانت بالايلا ولكن مع
ارادة الايلا لا ينصرف اليمين عن الطعام والشراب
حتى اذا اكل او شرب حنث كما اذا قرب ومن نذر
نذرا مطلقا يعني غير معلق يعني بشرط كقوله ان شفى
الله مريضي فلله على كذا او وجد الشرط وفى به اى
بالمنذور وهذا اذا سمى شيا وان لم يسم فعليه كفارة

رلمين

يمين في الوجهين لكن يجب في الحال في المطلق وعند
وجود الشرط في المعلق وقد مر مرة مفصلا ولو وصل
بحلفه اي بيمينه قوله ان شا الله بر في يمينه لا حنث
عليه لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين وقال
ان شا الله فقد استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة
وشرط ان يكون موصولا لانه بعد الانفصال رجوع
ولا رجوع في الايمان وعن ابن عباس يجوز الاستثنى
المنفصل وقد مر مستوفى وعندما لك لا عمل للاستثنا
بل يلزمه حكم اليمين وغيره لان الامور كلها بمشية الله
تعالى والحجة عليه ما رويناه والله اعلم هذا

باب في بيان احكام الدخول والخروج والسكنى

والاتيان وغير ذلك الايمان عندنا مبنية على العرف
وعند الشافعي واحمد على الحقيقة وعند مالك على
معاني كلم القران حلف شخص لا يدخل بيتا لا يحنث
بدخول الكعبة والمسجد والبيعة بكسر البا الموحدة
متعبد اليهود والكنيسة متعبد النصارى والدهليز
بكسر الدال والظلة الساباط التي تكون على باب الدار
ولا يكون فوقه بنا وقيل هي التي احد طرفي جذوعها
على هذه الدار وطرفها الاخر على حايط الجدار المقابل
وفي المغرب الظلة كلما اظلك من بنا او جبل او سحاب
اي سترك والقى ظله عليك وقول الفقها ظلة الدار
يريدون بها السدة التي فوق الباب وفي طلبة الطلبة
هي تظل عند باب الدار وفي الصحاح كهيئة الصفة

وانما لا يحنث بالدخول فى هذه المواضع لانها ما بنيت
للبيتوتة والبيت اسم لما اعد لها وقيل ان كان الدهليز
بحيث لو اغلق الباب يكون داخلا وهو مسقف يحنث
لانه يبات فيه عادة وعند احمد يحنث بدخول
الكعبة والمسجد فى لا يدخل بيتا ولا يحنث ايضا
بدخول الصفة لانه لا يطلق عليها اسم البيت لانه
يقال هذه صفة وليس ببيت كذا فى المبسوط
وقال صاحب النهاية الاصح عندى ان يحنث لان
البيت اسم لشئ مسقف مدخله من جانب واحد
وهو مبنى للبيتوتة وهذا موجود فى الصفة
الا ان مدخلها اوسع من مدخل البيوت المعروفة
الا ان يكون نوى البيت دون الصفة فيدين وفى
الجامع الصغير يحنث بدخول الصفة لانها تبنى
للبيتوتة فيها فى الصيف قيل هذا على عرف اهل
الكوفة لان صفافهم كانت ذات حوايط اربعة
والظاهر من عرف ديار صاحب الكتاب انها لا تبنى
على هيئة البيوت بل تبنى ذات حوايط ثلاثة فلا
يكون بيتا قلت لا شك ان الصفة هى التى
يكون لها ثلاث حيطا وسقف ويبات فيها ولكن
ليس عليها مرمر فان اراد بالبيت الذى له مرمر ينبغى
ان لا يحنث بالصفة وان لم تكن له نية او اراد ما يبات
فيه عادة فينبغى ان يحنث والله اعلم وفى حلفه لا يدخل
دارا لا يحنث بدخولها اى بدخول الدار حال كونها

خربة

خربة وفى حلفه لا يدخل هذه الدار يحنث اذا
دخلها خربة وان بنيت اخرى بعد الانهدام والفرق
بينهما ان الدار اسم للعرصة حقيقة وعرفا والبنا
فيها من التوابع والاوصاف الا ان الوصف فى الغائب
معتبر وفى الحاضر لغو فكانه قال لا ادخل هذه
العرصة المبنية فيلغو الوصف مع الاشارة اذ
الوصف للتعريف والاشارة ابلغ فيه وان جعلت
الدار فى قوله لا يدخل هذه الدار ثم خربت وجعلت
بستانا او مسجدا او حماما او بيتا لا يحنث بدخوله
فيه لزوال الاسم بخلاف ما لو جعلت دارا لان الاسم
كان باقيا وهى صحرا حتى يحنث بالدخول فيها ومثل
هذا بقوله كهذا البيت اى كما لا يحنث فى حلفه
لا يدخل هذا البيت فهدم ثم دخله او بنى فى
موضعه بيت اخر فدخله لما قلنا ان البيت اسم
لما يبات فيه وبعد الانهدام زال الاسم حتى لو سقط
السقف وبقيت الحيطان فدخله يحنث لان السقف
وصف فيه كالبنا فى الدار واما اذا بنى بيتا اخر
فلما قلنا ان الوصف فى الحاضر لغو مع الاشارة
ولو وقف على السطح داخل حتى لو حلف لا يدخل
دار فلان فوقف على سطحها يحنث لان السطح من
الدار الا ترى ان سطح المسجد حكم المسجد حتى
لا يبطل الاعتكاف بالصعود عليه ولا يجوز للجنب
والحايض الوقوف عليه ولا يجوز التخلى فيه والمختار

انه لا يحنث في عرف العجم لان الواقف على السطح
لا يسمى داخلا عندهم وهذا الورقي على شجرة في
الدار او على حايط الدار لا يحنث عندهم والواقف
في طاق الباب لا اي ليس بداخل حتى لو حلف لا يدخل
هذه الدار او هذا البيت فوقف على طاق الباب لا يحنث
هذا اذا كان بحيث لو اغلق الباب كان خارجا ولو
دخل كنيفها وهو شارع الى الطريق ومفتحه من داخل
حنث لانه من توابع الدار ودوام اللبس والركوب
والسكنى كالانشا اي كاحداث هذه الاشيا حتى لو
حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه او لا يركب
هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو
ساكنها واستمر على ما كان يحنث لان لهذه الافعال دواما
بحدوث امثالها الا ترى انه يضرب لها مدة يقال
ركبت يوما ولبست يوما بخلاف الدخول لانه لا يقال
دخلت يوما بمعنى التوقيت فدل على ان للدوام حكم
الابتدا ولو نزع الثوب للحال او نزل عن الدابة او
انتقل للحال لا يحنث خلافا لزفر لا دوام الدخول
كالانشا لما ذكرنا حتى لو حلف لا يدخل هذه الدار
وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى يخرج منها ثم يرجع
فيدخلها وعن بعض الشافعية يحنث وهو القياس
ولو حلف لا يسكن هذه الدار او حلف لا يسكن
هذا البيت او حلف لا يسكن هذه المحلة فخرج
بنفسه وبقي متاعه واهله فيها حنث لان يمينه

انعقدت على السكنى وهو يكون بنفسه وعياله
ومتاعه فما لم يخرج الكل فهو ساكن عرفا وعند الشافعي
لا يحنث لو خرج بنية الانتقال وعن مالك لو اقام
يوما وليلة حنث وفي الاقل لا وعنه يعتبر نقل عياله
فقط وفي المصر والقرى لا يحنث بالاجماع ثم قال
ابو حنيفة في هذه المسئلة يحنث ان لم ينقل متاعه
كله يحنث لو بقي منه وتد وقال ابو يوسف يعتبر نقل
الاكثر وقال محمد المعتبر في ذلك نقل ما يقوم به
ضروراته وهذا ارفق بالناس وعليه الفتوى ولو
ابت المراة ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد
العود اليه او منع هو من الخروج او منع متاعه
فتركه او وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه
ولا على الخروج منه لم يحنث بخلاف ما اذا قال ان
لم اخرج من هذا المنزل اليوم فامراته طالق
فقيد ومنع من الخروج او قال لامراته ان لم تجي
الليلة الى البيت فانت طالق فمنعها والدها
حيث تطلق فيهما في الصحيح ولو كانت اليمين في
جوف الليل فلم يمكنه الخروج حتى اصبح لم يحنث
ولو اشتغل بطلب دار اخرى لينقل اليها المتاع
فلم يجد اياها لم يحنث وكذا لو كان له امتعة كثيرة
فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكري دابة
فلم يستكر لم يحنث هذا اذا كان الحالف ذا عيال
منفردا بالسكنى واما اذا كان ساكنا في عيال غيره

كالابن في بيت ابيه او بالعكس او الزوجة في بيت
الزوج لم يحنث بترك المتاع بخلاف المصر اى بخلاف
ما اذا حلف لا يسكن هذا المصر فخرج بنفسه وترك
متاعه واهله فيه لم يحنث لما ذكرنا والقرية كالمصر
في الصحيح ولو حلف لا يخرج من البيت او المسجد
مثلا فاخرج حال كونه محمولا بامره حنث لانعقاد
اليمين على فعل نفسه وفعل المامور مضاف اليه
بواسطة امره فانتقل اليه حكما وان اخرج لا بامره
ولكن اخرج برضاه او اخرج حال كونه مكرها لا
يحنث اما في الاول فلان انتقال الفعل الى غير الفاعل
حقيقة بواسطة الامر لا بمجرد الرضى وعن مالك لو
لم يستصعب على الحامل حنث واما في الثاني فلعدم
فعله حقيقة وهو ظاهر وحكما لعدم الامر منه ثم
شبه عدم الحنث في هذا بعدم الحنث في مسئلة اخرى
بقوله كلا يخرج اى كما لا يحنث في قوله لا يخرج الا الى
جنازة فخرج اليها اى الى الجنازة ثم اتى حاجة
اخرى لان الموجود هو الخروج المستثنى والمضي بعد
ذلك ليس بخروج ولو حلف لا يخرج او حلف لا يذهب
الى مكة فخرج يريدها اى مكة ثم رجع قبل
الوصول اليها حنث لان الخروج انفصال عن الداخل
الى الخارج عرفا والذهاب كالخروج في الصحيح وقال
نصر بن يحيى هو كالاتيان حتى لا يحنث ما لم يدخلها
ويشترط للحنث ان يجاوز عمران مصره على قصد الخروج

الى مكة

الى مكة حتى لو رجع قبل ان يجاوز العمران لا يحنث
بخلاف الخروج الى الجنازة حيث يحنث فيه بمجرد
الخروج من بيته لان الخروج الى مكة سفر ولا سفر
قبل مجاوزة العمران ولا كذلك الخروج الى الجنازة
وفي قوله لا ياتيها اى لا ياتي مكة لا يحنث بالخروج
وانما يحنث بالوصول لانه عبارة عنه ولا تشترط
النية عند الانفصال للحنث في الاتيان بل اذا وصل
يحنث نوى او لم ينو بخلاف الخروج والذهاب لانه
متنوع ولو حلف لياتينه اى زيدا مثلا او البصرة
ونحوها فلم ياته حتى مات حنث في اخر جزء من
اجزاء حياته لان شرط الحنث فوت الاتيان وهو
لا يتحقق الا بما ذكرنا لان البر مرجو ما دام حيا ولو
حلف لياتينه ان استطاع فهي اى الاستطاعة
استطاعة صحة لانها في العرف سلامة الاسباب
والالات وارتفاع الموانع الحسية فعند الاطلاق
ينصرف اليه ولو نوى القدرة دين اى صدق
فيما بينه وبين الله تعالى وفي رواية يصدق قضاء
ايضا وهي الحقيقة التي يحدثها الله تعالى للعبد
حالة الفعل مقارنة له عند اهل السنة والجماعة
ولو حلف لا تخرج امراته الا باذنه شرط لكل خروج
اذن حتى لو اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت بغير
اذنه مرة اخرى يحنث لانه استثنى خروجا ملصقا
بالاذن لان الباء للالصاق وكل خروج لا يكون

كذلك كان داخلا فى اليمين وصار شرطا للحنث
والحيلة فى ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد
اذنت لك فان قال ذلك ثم نهاها لم يعمل نهيه عند
ابى يوسف خلافا لمحمد بخلاف الا ان اى بخلاف ما
اذا قال الا ان اذن لك و بخلاف قوله حتى اذن
لك فانه بالاذن مرة ينتهى اليمين حتى لو اذن لها
مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه لا يحنث
لان كلمة حتى للغاية فينتهى اليمين بها او كلمة ان محمولة
عليها فان قلت يرد عليه قوله تعالى لا تدخلوا بيوت
النبى الا ان يوذن لكم فتكرار الاذن شرط لجواز الدخول
قلت تكرار الاذن فيه عرف بدليل اخر من خارج
وهو ان دخول دار انسان بغير اذنه حرام ولو نوى
التعدد بقوله الا ان اذن لك صدق قضاء لانه
محتمل كلامه والرضى والامر كاذن فيما ذكرنا ولو ارادت
المراة الخروج من البيت فقال الزوج ان خرجت
فانت طالق او اراد رجل ضرب العبد فقال الاخر
ان ضربت اى العبد فهو حر تقيد حلفه به اى بذلك
الخروج وبذلك الضرب حتى لو قعدت المراة ثم
خرجت او ترك ضرب عبده ثم ضربه بعد ذلك لم
يحنث لان المطلق تقيد بالحال كاجلس اى كما تقيد
فى قوله اجلس فتغد عندى فقال المخاطب ان
تغديت فعبدى حر يحنث بالغدا المدعو اليه حتى
لو رجع الى بيته فتغدى لم يحنث لما ذكرنا ومركب

عبده

عبده اى عبد شخص كمركبه اى كمركب الشخص
فيتناوله اللفظ ويدخل فيه ان ينو والحالف انه
لا دين به اى بالعبد ولو قال عليه لكان اولى صورته
قال ان ركبت دابة فلان فعبدى حر ولم ينو دابة
العبد فركبها لم يعتق وان نواها فان كان عليه دين
مستغرق فكذلك وان لم يكن عليه دين او كان عليه
دين ولم يكن مستغرقا فان نوى حنث والا فلا وهذا
عند ابى حنيفة رضى الله عنه وقال ابو يوسف يحنث
فى الوجوه كلها نوى او لم ينو اعتبارا للحقيقة وبه
قالت الثلاثة وله انه اذا كان عليه دين مستغرق
لا يملك المولى ما فى يده حتى لا يعتق بعتقه فلا يدخل
تحت اليمين نوى او لم ينو وان لم يكن دينا مستغرقا
يملك ما فى يده لكنه يضاف الى العبد عرفا وشرعا
فيختل الاضافة اليه فلا يدخل الا بالنية والله
اعلم

هذا باب فى بيان احكام اليمين فى الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال
ما يتاتى فيه المضغ والهشم الى الجوف ممضوغا
كان او غير ممضوغ والشرب ما لا يتاتى فيه الهشم
الى الجوف والذوق ايصال الشى الى فيه لاستبانة
طعمه حتى لو حلف لا ياكل هذا اللبن او هذا السويق
فشربه لا يحنث وكذا بالعكس بان حلف لا يشرب
هذا اللبن فثرد فيه فاكله لا يحنث لان هذا ليس
بشرب والاول ليس باكل ولو حلف لا ياكل عنبا او

رمانا فمصه فابتلع ماوه ورمى ثفله لم يحنث لان
المص نوع ثالث ليس باكل ولا شرب وقيل الاكل
والشرب عبارة عن عمل الشفاه دون الحلق والابتلاع
عبارة عن عمل اللهاة خاصة ولو حلف لا ياكل من
هذه النخلة حنث بثمرها اى باكل ثمرها لانصراف
يمينه اليه مجازا بالاجماع فيحنث بجميع ما يخرج منها
من جمار او بسر او رطب او طلع او دبس يخرج من
ثمرها وكذا اذا قال من هذا الكرم ينصرف الى
ما يخرج منه من عنب وحصرم وشرطه ان لا يتغير
بصفة حادثة حتى لا يحنث بالنبيذ والناطف
والدبس والملبن والخل لان هذا مضاف الى فعل
حادث بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذه الشاة
حيث يحنث باللحم خاصة ولا يحنث باللبن والزبد
لانها ماكولة فينعقد اليمين عليها ولو لم يكن
للشجرة ثمر كالصفصاف ونحوه ينصرف اليمين
الى ثمنها وفي فتاوى الولوالجي وان اكل من عين
النخلة لا يحنث وان نواها لان الحقيقة مهجورة به
لانه محل الكلام ولو عين البسر بان حلف لا ياكل
من هذا البسر والرطب بان حلف لا ياكل من هذا الرطب
واللبن بان حلف لا ياكل من هذا اللبن لا يحنث برطبه
اى باكل رطب البسر يعني بعد ما صار البسر رطبا
ولا يحنث ايضا باكل شيرازه اى شيراز اللبن يعني
بعد ما صار اللبن شيرازا وهو اللبن الرائب اذا

استخرج منه ماؤه حتى صار صقراطا كالفالوج
الخاثر والصقراط معرب جغرات وذلك لان صفة
البسورة والرطوبة وصفة اللبنية داعية الى
اليمين فيتقيد به بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا
الصبي وهذا الشاب فكلمها بعد ما شاخا لان الغا
الشرع هذا الداعي في الوصف وعند الثلاثة لا يحنث
في هذا ايضا وبخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل
فاكله بعد ما صار كبشا لانه ليس فيه صفة داعية الى
اليمين فيحنث وعند الثلاثة لا يحنث ايضا ولو حلف
لا ياكل بسرا من غير تعيين فاكل رطبا لم يحنث لانه
لم ياكل المحلوف عليه وفي حلفه لا ياكل رطبا او حلف
لا ياكل بسرا او لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث بالمذنب
اى حنث باكل المذنب بكسر النون وهو الذى في
ذنبه قليل بسر او قليل رطب وهذا عندهما لانه اكل
ما حلف عليه وغيره فيحنث به وقال ابو يوسف لا يحنث
لان الاسم يقع على الغالب فلا يحنث بالمغلوب وبه
قالت الثلاثة وجعل في الهداية قول محمد مع ابى
يوسف وذكره في المبسوط والايضاح والاسرار وشروح
الجامع الكبير والصغير والمنظومة مع ابى حنيفة
لا يحنث بشراء كباسة بسر فيها رطب في حلفه
لا يشترى رطبا لان القليل تابع للكثير والكباسة
بكسر الكاف وهى العرجون ويسمى العنقود ايضا
وبالفارسية خوشة ولا يحنث بسمك اى باكل سمك

فى حلفه لا ياكل لحما لاجل العرف حتى لو وكل رجلا
بشرا الحم فاشترى لحم سمك لا يلزمه والقياس ان
يحنث وهو قول الشافعى ومالك واحمد وفى المجمع
وهو قول ابى يوسف ايضا ولحم الخنزير كلام اضافى
مبتدا والانسان بالجر عطف على الخنزير اى ولحم
الانسان والكبد والكرش مرفوعان عطف على اللحم
وقوله لحم خبر المبتدا فاذا كانت هذه الاشيا لحما
يحنث باكلها فى يمينه لا ياكل لحما الا ان لحم الخنزير
والادمى حرام واليمين قد انعقد لمنع النفس عن
الحرام كما اذا حلف لا يزنى او لا يكذب تصح يمينه
ولو حلف لا يشترى شرابا حقيقة وعن بعض الاصحاب
لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمى ذكره العتابى
وبه قال بعض المالكية وعند الشافعى واحمد لا يحنث
فى كبد وكرش وكذا الرئة والطحال عندنا خلافا
لهما فى الرئة وفى المحيط لا يحنث باكل الكبد والكرش
فى عرفنا ويحنث عند اهل الكوفة ولا يحنث ايضا
بشحم اى باكل شحم الظهر وشرايه وبيعه فى حلفه لا
ياكل شحما او لا يشتريه او لا يبيعه وانما يحنث بشحم
البطن خاصة هذا عند ابى حنيفة وقالا يحنث
بشحم الظهر ايضا وبه قال الشافعى فى وجه واحمد
فى رواية لقوله تعالى الا ما حملت ظهورهما والاصل
فى الاستثنى ان يكون من الجنس لانه الحقيقة وله
ان شحم الظهر هو اللحم السمين وما ذكر فى النص

استثنا منقطع وذكر الطحاوى قول محمد مع ابى
حنيفة وقيل هذا اذا حلف بالعربية واما اسم
بيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر اصلا ولا
يحنث ايضا بالية اى باكل الية او شرايها فى حلفه لا
ياكل لحما او شحما او لا يشترى لحما او شحما لانه نوع
ثالث فلا يتناولهما اللفظ معنى ولا عرفا وعند احمد
وبعض الشافعية يحنث فى لا ياكل شحما او لا يشتريه
ولا يحنث ايضا بالخبز اى باكل الخبز فى حلفه لا ياكل
من هذا البر وكذا اذا اكل من سويقه عند ابى حنيفة
وقال ابو يوسف يحنث باكل الخبز منه لا بالسويق وبه
قالت الثلاثة وقال محمد يحنث فيهما وان قضمه حنث
بالاجماع وضع المسئلة فى المعين لانه لو كان منكرا
ذكر شيخ الاسلام انه ينبغى ان يكون جواب ابى حنيفة
كجوابهما والخلاف فيما اذا لم يكن له نية واما اذا
نوى فهو كما نوى بالاجماع لانه نوى حقيقة كلامه
او محتمله وهو المجاز والاصل فى هذه المسئلة ان
الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده
وعندهما على العكس وفى حلفه لا ياكل من هذا
الدقيق يحنث بخبزه اى باكل خبزه لان عينه لا يوكل
فانصرف اليمين الى ما يتخذ منه لا يحنث بسفه اى
بسف الدقيق لما ذكرنا وعند الشافعى ومالك يحنث
بسفه ايضا والخبز ما اعتاده اهل بلده اى بلد
الحالف حتى لو حلف فى مصر او الشام ان لا ياكل الخبز

ينصرف الى خبز البر وبطوستان ينصرف الى خبز الارز
وفى زبيد الى خبز الذرة والدخن ولو اكل الحالف
خلاف ما عندهم من الخبز لا يحنث وكذا اذا اكل خبز
القطايف الا ان ينويه لانه لا يسمى خبزا مطلقا وعند
الشافعى ومالك يحنث باى خبز كان والشوا والطبخ
يطلقان على اللحم حتى لو حلف لا ياكل شويا او طبيخا
يحنث باكل اللحم المشوى وما طبخ من اللحم دون الباذنجان
والجزر المشويين وعند الشافعى ومالك يقع على كل
شوا بلا نية واذا اكل القلية اليابسة لا يحنث لانه
لا يسمى طبيخا وان اكل الخبز بالمرقة يحنث لانه يسمى
طبيخا وفيها اجزا اللحم ايضا والراس ما يباع فى
مصره اى فى مصر الحالف حتى لو حلف لا ياكل راسا
فيمينه على روس تكبس فى التنانير وتباع فى مصره
لانا نعلم انه لا يريد به راس كل شى فان راس الجراد
والعصفور لا يدخلان تحته وكان ابو حنيفة اولا
يقول يدخل فيه راس الابل والبقر والغنم خاصة
قيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة
وبرهان وعند الشافعى يحنث براس ابل ايضا وعند
مالك يحنث بكل راس والفاكهة التفاح والبطيخ
بكسر البا سوا كان اصفر او اخضر والمشمش والجوز
والتين والاجاص والكمثرى والقراصيا ونحوها
حتى اذا حلف لا ياكل فاكهة يحنث باكل هذه الاشيا
لان الفاكهة اسم لما يتفكه به بعد الطعام وقبله

اى يتنعم به وهذا المعنى ثابت فى هذه الاشيا
الا البطيخ فانهم اختلفوا فيه فعن شمس الايمة السرخسى
انه ليس من الفاكهة لان ما لا يكون يابسه فاكهة
لا يكون رطبه فاكهة وفى المحيط اليابس من ثمار
الشجر فاكهة الا البطيخ فانه لا يعتاد يابسه فاكهة
فى عامة البلدان وعن الشافعى واحمد فيه وجهان
لا العنب اى ليس العنب بفاكهة وكذلك الرمان
والرطب عند ابى حنيفة حتى لو حلف لا ياكل فاكهة
فاكل عنبا او رمانا او رطبا لا يحنث عنده وقالا يحنث
لانها فاكهة لان معنى التفكه فيها قاصر لانها صالحة
للتغذى والتداوى فلا تدخل فى اسم الفاكهة
المطلقة قيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف
حجة وبرهان والخلاف ايضا فيما اذا لم يكن له نية
واما اذا نوى فعلى ما نوى بالاجماع وكذلك القثا
والخيار ليسا من الفاكهة لانهما من البقول تبعا لانهما
يوضعان على الموايد مع البقول فلا يحنث باكلهما
وكذلك الفقوس والعجور والادام ما يصطبغ به
اى يختلط به الخبز وهو من الصبغ وذلك يكون
بالمايع دون غيره حتى لو حلف لا ياتدم لا يحنث
الا بالمايع كالخل والملح والزيت والعسل والدبس
والملح وان كان لا يوكل وحده عادة ولكنه يذوب
فى الفم فيحصل الاختلاط بالخبز لا اللحم بالجر عطف
على ما قبله اى ليس كاللحم والبيض والجبن بتشديد

الدون فانها ليست بادام عندهما لانه ماخوذ من
المواد منه ومنه يقال ادوم الله بينكما اى الف وانما
هو بالاختلاط ولم يوجد وعند محمد هذه ادام لانه
قد يتدم بها عرفا وبه قالت الثلاثة وبه اخذ
الشيخ ابو الليث وهو رواية عن ابى يوسف ايضا
فان قلت ورد فى الحديث سيد ادام اهل الجنة
اللحم قلت هو فى الجنة وكلامنا فى الدنيا وانه
لا يلزم من كونه سيد الادام ان يكون من الادام
كما يقال الخليفة سيد العرب والعجم وان لم يكن هو
من العجم وهذا الخلاف ايضا فيما اذا لم ينو وان
نوى فعلى ما نوى اجماعا والغدا الاكل من الفجر
الى الظهر فان حلف لا يتغدى فاكل فى هذا الوقت
حنث فان اكل قبله او بعده لا يحنث ومقدار ما يحنث
به من الاكل ان يكون اكثر من نصف الشبع لان
اللقمة واللقمتين لا تسمى غدا عادة وجنس الماكول
يشترط ان يكون ما ياكله اهل بلده عادة حتى لو شرب
اللبن وشبع لا يحنث ان كان حضريا وان كان بدويا
يحنث والتصبح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى
لانه من الصباح فيتقيد بهذا الوقت والعشاء اى
من الظهر الى نصف الليل فلو حلف لا يتعشى فاكل
فى هذا الوقت حنث والسحور منه اى من نصف الليل
الى طلوع الفجر فلو حلف لا يتسحر فاكل فى هذا الوقت
حنث لانه ماخوذ من السحر وهو ما بعد نصف الليل

الى طلوع

الى طلوع الفجر واطلاقه على ما بعد نصف الليل
لقرب السحر ولو حلف وقال ان لبست فعبدى حر
او قال ان اكلت فعبدى حر او قال ان شربت فعبدى
حر ونوى شيا معينا بان قال نويت الحرير او الخبز
او الفقاع ونحوه لم يصدق اصلا يعنى لا قضا
ولا ديانة لان النية تعمل فى الملفوظ لانها لتعيين
المحتمل والطعام ونحوه غير مذكور وانما ثبت مقتضى
وهو لا عموم له فلا يحتمل الخصوص وعن ابى يوسف
انه يصدق ديانة وبه اخذ الجصاص والشافعى
ولو زاد الحالف ثوبا بعد قوله ان لبست او زاد
طعاما بعد قوله ان اكلت او زاد شرابا بعد قوله
ان شربت دين يعنى يصدق ديانة لانه نكرة فى
الشرط فتعم كما تعم فى النفى لكن خلاف الظاهر فلا
يصدقه القاضى ولو حلف لا يشرب من دجلة
فيمينه على الكرع وهو تناول الما بفيه من موضعه
وهذا عند ابى حنيفة لان حقيقته مستعملة وعندهما
يحنث بالشرب من مايها باناء للتعارف وبه قالت
الثلاثة بخلاف ما لو حلف لا يشرب من ما دجلة
فانه يحنث بالاجماع كيف ما شرب باناء وغيره لان الشرط
شرب ما منسوب الى دجلة والغرف لا يقطع النسبة
وكذا لو حلف لا يشرب من الفرات فعلى ما تقدم
من الخلاف والوفاق ولو شرب من نهر ياخذ من الفرات
لا يحنث فى يمينه لا يشرب من الفرات ويحنث فى يمينه

لا يشرب من ماء الفرات ولو حلف لا يشرب ماء فراتا
فهو على شرب ماء عذب من اى موضع كان ولو حلف
لا يشرب من ماء الكوز فصب ماؤه فى كوز اخر فشربه
لم يحنث لتبدل النسبة ولو قال رجل ان لم اشرب
ماء هذا الكوز اليوم فكذا اى فامراتى طالق
او عبدى حر والحال انه لا ماء فيه اى فى الكوز او
كان فيه ماء فصب قبل غروب الشمس او اطلق اليمين
اى لم يقل اليوم والحال انه لا ماء فيه اى فى الكوز
لا يحنث فى هذه الصور كلها عندهما خلافا لابى
يوسف واحمد وعند الشافعى واحمد لو تلف بلا اختياره
لا يحنث والاصل فى هذا وامثاله ان كون البر متصورا
شرط فى انعقاد اليمين المطلقة عن الوقت وفى بقا
المقيدة بالوقت عندهما لان حكم اليمين وجوب
البر فاما الكفارة فهى خلف عنه عند عجزه فاذا
لم يمكن البر لعدم تصوره لا تجب الكفارة وعند
ابى يوسف ليس بشرط لان اليمين قد تنعقد على
ما لا يتصور عادة كقوله والله لامسن السما او
لاحولن هذا الحجر ذهبا ينعقد ويحنث فى الحال
لعدم امكان البر عادة وان كان الماء فيه فصب
حنث اى فى المطلق وهو ما اذا لم يقل اليوم لان
اليمين انعقدت للتصور ثم يحنث بالصب لان البر
يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد فات البر فيحنث
فى ذلك الوقت كما لو مات الحالف والماء باق وهذا

بلا خلاف ولو حلف وقال ليصعدن السما او ليقلبن
هذا الحجر ذهبا تنعقد يمينه وللعجز حنث للحال
لانه متصور فى الجملة وقال زفر لا ينعقد اصلا
لانه مستحيل عادة فلا يحنث وبه قال الشافعى
فى قول ولو حلف لا يكلمه اى فلانا فناداه والحال
انه نايم فايقظه اى حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن
له ولم يعلم الحالف بالاذن فكلمه حنث فى الوجهين
جميعا اما الاول فلانه كلمه واسمعه فيحنث ولو
لم يوقظه ذكره القدورى انه اذا كان بحيث يسمع
لو لم يكن نايما يحنث والمختار الاول وقيل هو على الخلاف
عند ابى حنيفة يحنث خلافا لهما واما الثانى
فلان الاذن مشتق من الاذان الذى هو الاعلام
او من الوقوع فى الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بعد
العلم وقال ابو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق
وانه يتم بالاذن كالرضى وبه قال الشافعى ولو
كاتبه او ارسل اليه رسولا او اشار اليه لا يحنث
خلافا لاحمد وعن مالك فى الكتابة يحنث لا فى
الرسالة وفى الاشارة عنه روايتان ولو سلم على
جماعة وهو فيهم حنث لانه للجميع وان نوى من دونه
دين لا قضاء ولو قال السلام عليكم الا واحدا لا يحنث
ولو كان الحالف اماما لا يحنث بالتسليمتين ولو
كان المؤتم هو الحالف فكذلك خلافا لمحمد ولو
سبح او فتح عليه فى الصلاة لا يحنث وفى خارجها

يحنث ولو قرع فقال من هذا يحنث ولو ناداه المحلوف
عليه فقال لبيك او لبى بلا كاف يحنث ولو كلمه بكلام
لا يفهمه المحلوف عليه فيه اختلاف الروايتين ولو
حلف لا يكلمه اى فلانا شهرا فهو اى ابتدا مدة اليمين
من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر يتابد اليمين فصار
ذكر الشهر لاخراج ما وراه فبقي الذى يلى يمينه هو
الداخل بدلالة الحال ولو حلف لا يتكلم فقرا القران
او سبح او هلل او كبر لم يحنث سوا كان فى الصلاة او
خارجها لانه لا يسمى متكلما عادة وشرعا وقال الشافعى
يحنث مطلقا لوجود التكلم حقيقة ولو قال يوم اكلم
فلانا فامراتى طالق او عبدى حر فهو على الجديدين
اى على الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد
يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم
يومئذ دبره والكلام لا يمتد وكذا الطلاق بخلاف
الامر باليد وقد مر مستقصى فان عنى اى قصد وفى
بعض النسخ فان نوى النهار خاصة صدق ديانة
وقضا لانه نوى حقيقة كلامه وعن ابى يوسف
لا يصدق قضاء لانه خلاف ولو قال ليلة اكلمه
اى فلانا فامراتى طالق فهو على الليل خاصة لان
حقيقته فى سواد الليل خاصة ولم يجعل استعماله
فى مطلق الوقت بخلاف اليوم وهما ضدان ولو قال
ان كلمته اى فلانا الا ان يقدم زيد او قال ان كلمته
حتى يقدم زيد او قال ان كلمته الا ان ياذن زيد

او قال ان كلمته حتى ياذن زيد فكذا اى فامراته
طالق او فعبده حر فكلم الحالف فلانا قبل قدومه
اى قبل قدوم زيد او كلمه قبل اذنه حنث فى الوجوه
كلها لبقا اليمين ولو كلمه بعدهما اى بعد القدوم
والاذن لا يحنث لانتها اليمين وان مات زيد الذى
قدومه شرط فى الوجه الاول والثانى واذنه
شرط فى الثالث والرابع سقط الحلف اى اليمين
لان الممنوع عنه كلام ينتهى بالاذن والقدوم ولم يبق
بعد الموت متصور الوجود فسقطت خلافا لابى
يوسف لان عنده التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية
يتابد اليمين ولو حلف لا ياكل طعام فلان او حلف
لا يدخل داره اى دار فلان او حلف لا يلبس ثوبه
اى ثوب فلان او حلف لا يركب دابته اى دابة فلان
او حلف لا يكلم عبده اى عبد فلان ان اشار الحالف
بان قال والله لا اكل طعام فلان هذا او لا ادخل
داره هذه او لا البس ثوبه هذا او لا اركب دابته
هذه او لا اكلم عبده هذا او زال ملكه اى ملك
فلان بان باع هذه الاشيا وبعد ذلك فعل الحالف
بان اكل ذلك الطعام او دخل تلك الدار او لبس
ذلك الثوب او ركب تلك الدابة او كلم ذلك العبد
لا يحنث لان للاضافة تاثيرا كما للاشارة فيعتبر ان
ويكون شرط الحنث اكل الطعام المضاف الى فلان
وكذا باقيه فلم يوجد فبطلت اليمين وعند محمد

يحنث في العبد والدار لان الاشارة معتبرة والاضا
لغو فتعلقت اليمين بالعين وبه قال زفر والثلاثة
لا يحنث في المتجدد اى بالمستحدث من الطعام
والدار والثوب والدابة والعبد في هذه الصورة
وهي ما اذا قال لا يأكل طعام فلان هذا ولا يدخل
داره هذه وزال ملكه عنهما ثم استحدث له طعام
او دارا فاكله او دخلها لا يحنث لوقوع اليمين على
المشار اليه وان لم يشر الحالف بان لم يقل هذا بعد
قوله والله لا اكل طعام فلان لا يحنث بمباشرة ما
حلف عليه بعد الزوال اى بعد زوال ملك فلان
من الطعام واخواته لما ذكرنا ويحنث الحالف بالمتجدد
لوجود شرط الحنث وهو النسبة والاضافة الى
فلان وعدم الاشارة وفي الصديق بان قال
والله لا اكلم زوجة فلان في المشار وهو قوله
صديق فلان هذا وامرأته هذه يحنث بمباشرة
ما حلف عليه بعد الزوال اى بعد زوال الصداقة
بين فلان وصديقه وبعد زوال الزوجية بين
فلان وامرأته بالابانة لان الاضافة لا تنافيها
لها فيهما فيرجح جانب الاشارة لكونها ابلغ في
التعريف وهذا بالاجماع وفي الصديق والزوجة
غير المشار اليه منهما بان قال لا اكلم صديق فلان
او زوجته فزالت النسبة اليه بان عادى صديقه
او طلق زوجته فكلمهما بعد ذلك لا يحنث عندهما

وقال محمد

وقال محمد يحنث لان المقصود هجرانه والاضافة
للتعريف فصار كالمشار اليه ولهما ان هجران الحر
لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية باسمه يدل
على ذلك فلا يحنث مع الاحتمال بالشك ويحنث
بالمتجدد اى بالمستحدث في الصديق والزوجة
في هذه الصورة وهي ما اذا حلف لا يكلم صديق
فلان او زوجته ولم يشر اليهما وهذا عندهما
وعند محمد لا يحنث وهو مبني على ما تقدم وهذا اذا
لم يكن له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى
محتمل كلامه ولو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان
فباعه اى فباع صاحب الطيلسان طيلسانه فكلم
الحالف اياه يحنث لان الامتناع لذاته لا للطيلسان
ولهذا لو كلم المشتري لا يحنث والزمان مبتدأ والحين
عطف عليه ومنكرهما اى ومنكر الزمان والحين
وهو الذي يكون بلا الف ولام وقوله ستة اشهر
خبره حتى لو قال لا اكلم فلانا الزمان والحين
او زمانا او حينا فهو على ستة اشهر كذا نقل عن
ابن عباس وسعيد بن المسيب وعند الشافعي الحين
والزمان ساعة وعند مالك سنة هذا اذا لم
يكن له نية واما اذا نوى شيئا فعلى ما نوى لانه
محتمل كلامه والدهر مبتدأ بان قال لا اكلم فلانا
الابد وقوله العمر خبره اى فهو العمر لان المعرف
منهما يراد به الابد قال الله تعالى هل اتى على الانسان

حين من الدهر اى الابد وقال عليه الصلاة والسلام
من صام الابد فلا صيام له اى عمره كله وعند الشافعى
واحمد يقع على ستة وعند مالك على سنة ودهر
مبتدا وخبر والمسوغ كون المبتدا معطوفا
اراد ان المنكر من الدهر مجمل عند ابى حنيفة يعنى
لم يفسره وتوقف فيه حيث قال لا ادرى ما الدهر
وهذا من جلالة قدره وكمال عقله توقف فيما
اختلف ارباب اللغة فى تقديره وقيل انما قال
لا ادرى تادبا وحفظا للسانه عن التحدث فى الدهر
فانه جا فى الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال لا تسبوا
الدهر فان الله هو الدهر اى خالق الدهر ومما
يناسب ذكره هنا ما قال بعضهم

من قال لا ادرى بما لم يدره ❊ فقد اقتدى بالفقه والنعمان
فى الدهر والخنثى كذاك جوابه ❊ ومحل اطفال ووقت ختان

وقالا هو كالحين يقع على ستة اشهر وبه
قالت الثلاثة وروى ابو يوسف ان التعريف
والتنكير سوا عند ابى حنيفة والايام وايام
كثيرة والشهور والسنون والدهور عشرة
من كل صنف عند ابى حنيفة فلو قال لا اكلمه الايام
او اياما كثيرة يقع على عشرة ايام وان قال لا اكلمه
الشهور فهو على عشرة اشهر وان قال لا اكلمه السنين
فهو عشر سنين لان اقصى ما ينتهى اليه اسم الايام
عشرة يقال ثلاثة ايام الى عشرة ايام وبعده يتكرر

ويقال

ويقال احد عشر وكذلك الشهور والسنون وقالا
فى الايام اسبوع وفى الشهور شهور السنة وفى
السنين العمر لان المصرف ينصرف الى المعهود
وهو ايام الاسبوع وفى الشهور شهور السنة لانها
المعهودة وليس للسنين معهود فان صرف الى العمر
وبه قالت الثلاثة فى الشهور والسنين ومنكرها
اى منكر الايام والشهور والسنين ثلاثة من كل
صنف فلو قال والله لا اكلم فلانا اياما فهو على
ثلاثة ايام ولو قال شهورا فهو على ثلاثة اشهر ولو
قال سنين فهو على ثلاث سنين بالاجماع لانه جمع
منكر فيتناول الاقل للتيقن به هذا باب

فى بيان احكام اليمين فى الطلاق والعتاق

ولو قال رجل لامراته ان ولدت فانت كذا اى
طالق حنث بالميت اى بالولد الميت يعنى طلقت
امراته اذا ولدت ولدا ميتا لوجود الولد حقيقة
وعرفا وشرعا حتى تنقضى به العدة والدم الذى
بعده نفاس وتصير الامة به ام ولد وترجى
شفاعته يوم القيمة بخلاف ما اذا قال ان ولدت
ولدا فهو حر حيث يشترط ان يكون حيا عند ابى
حنيفة حتى اذا ولدت ولدا ميتا ثم اخر حيا عتق
الحى وحده عنده وقالا لا يعتق واحد منهما
لتحقق الشرط بولادة الميت فتنحل اليمين لا الى
جزاء وله انه جعل الحرية وصفا للمولود فيتقيد

بولادة الحي نظرا الى هذا الوصف اذ الميت لا يقبله
وعلى هذا الخلاف لو قال اول ولد تلدينه فهو حر فانه
يتقيد عنده بوصف الحياة حتى لو ولدت ميتا ثم اخر
حيا عتق الحي وعندهما لا يعتق بخلاف ما اذا قال
اول ولد تلدينه حيا او قال ان ولدت ولدا حيا
فهو حر لانه قيده بالحياة نصا ولو قال اول عبدا
ملكه فهو حر فملك عبدا عتق لان الاول اسم لفرد
سابق وقد وجد فيعتق ولو ملك عبدين معا ثم ملك
اخر لا يعتق واحد منهم اي من العبيد الثلاثة لعدم
وجود الشرط وهو الفردية ولا ثالثهما اشتراه بعدهما
لعدم السبق ولو زاد الحالف على كلامه الاول لفظة
وحده بان قال اول عبد اشتريه وحده او املكه
وحده فهو حر فاشترى عبدين معا ثم اشترى واحدا
بعدهما عتق الثالث لانه يراد به الانفراد في حالة
الشرا لان وحده للحال يقال جا زيد وحده اي منفردا
فيشترط اشتراطه في حالة الشرا ولم يسبقه احد
بهذه الصفة فكان اولا ولو قال واحدا موضع وحده
لا يعتق الثالث لان وحده يقتضي الانفراد في الذات
واحد او يظهر ذلك في قوله ما في الدار رجل وحده
فانه اذا كان فيها رجلان كان الاول كاذبا والثاني
صادقا ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا
ونصف عبد عتق العبد الكامل لان نصف العبد
ليس بعبد فلا يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه وصف

الاولية

الاولية والفردية كما لو ملك معه ثوبا ونحوه
بخلاف ما اذا قال اول كر املكه فهو هدي فملك
كرا ونصف كر حيث لا يلزمه شي لان النصف يزاحم
الكل في المكيلات والموزونات لانه بالضم يصير
شيا واحدا بخلاف الثياب والعبيد ولو قال اخر
عبد املكه فهو حر فملك عبدا ومات الحالف
لم يعتق العبد لان الاخر اسم لفرد لاحق لا يشاركه
غيره من جنسه ولا سابق له فلا يكون لاحقا فلا
يعتق فلو اشترى عبدا في قوله اخر عبد املكه فهو
حر ثم اشترى عبدا فمات الحالف عتق العبد الاخر
لانه فرد لاحق منذ ملك اي من حين ملك وهو
وقت الشرا حتى لا يعتبر من جميع المال اذا كان اشتراه
في صحته عند ابي حنيفة وعندهما يعتق مقتصرا
على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لان الاخرية
تثبت بعدم شرا غيره بعده وانما يثبت العدم عند
الموت فيقتصر العتق على زمن الموت وله ان
الاخرية تثبت للثاني كما اشتراه الا ان هذه الصفة
بعرض الزوال لاحتمال شرا غيره فاذا مات ولم يوجد
ما يبطل صفة الاخرية تبين انه كان اخرا منذ
اشتراه فيعتق من ذلك الوقت وعلى هذا الخلاف
ما اذا قال اخر امراة اتزوجها فهي طالق ثلاثا
يقع عند الموت عندهما وترث بحكم انه فار ولها
مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين من عدة

الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعيا فعليها
عدة الوفاة وتحد وعنده يقع مذ تزوجها فان
كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر بالدخول بشبهة
ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض
بلا حداد ولا ترث منه ولو قال رجل كل عبد
بشرني بكذا اى بقدوم زيد مثلا من سفره
او بعافية مريضة فهو حر فبشره بذلك ثلاثة
اعبد متفرقون عتق المبشر الاول لتحقق البشارة
من الاول دون الباقين لانها اسم لخبر سار ليس
للمبشر به علم وقد ذلك بالاول بخلاف الخبر حيث
لا يشترط عدم العلم به حتى لو قال من اخبرني
بقدوم فلان فهو حر فاخبره ثلاثة متفرقون
عتقوا لكنه يشترط ان يكون صدقا كما في
البشارة ولو ارسل اليه العبد عتق في البشارة
والخبر لان الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا
بخلاف الحديث حيث لا يحنث الا بالمشافهة وان
بشروه اى ان بشر العبيد الثلاثة المولى بذلك
معا اى مجتمعين عتقوا كلهم لتحقق البشارة من
الجميع وصح شرا ابيه للكفارة بان كانت عليه
كفارة صوم او ظهار او غيرهما فاشترى ابا
العبد لذلك يصح ويجزئ عن الكفارة وقال زفر
والشافعي لا يجوز والاصل فيه ان النية اذا قارنت
علة العتق ورق المعتق كامل صح التكفير وان قا

فهذاهما

فهذا هما علة العتق القرابة فالنية لم تتصل
بها فلا يصح وعندنا شرا القريب اعتاق قال عليه
الصلاة والسلام لا يجزى ولد والده الا ان يجده
مملوكا فيشتريه فيعتقه رواه الجماعة غير البخاري
اى يعتقه بذلك الشرا لانه لا يحتاج المعتق
الى شيء اخر وقد اقترنت النية به فوجب القول
بجوازه لا يصح شراه من حلف بعتقه بان يقول
لعبد غيره ان اشتريتك فانت حر عن كفارة يميني
فاشتراه فانه يعتق ولا يجزى عن الكفارة ولا يصح
ايضا شراء ام ولده صورته ان يقول لامة غيره
وقد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت
حرة عن كفارة يميني فاشتراها فانها تعتق
لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لعدم
مقارنة النية علة العتق في ذلك الوقت فان
قلت المعلق بالشرط كالمنجز عنده فيكون
علة في ذلك الوقت وقد اقترنت النية به فيه
قلت هو كالمنجز في ذلك الوقت حكما لا حقيقة
ولو قال ان تسريت امة فهي حرة صح كلامه لو
كانت الامة في ملكه يوم حلف حتى لو تسرى امة
كانت في ملكه يوم حلف عتقت لانعقاد اليمين
في حقها لانها تتناول المملوكة في ذلك الوقت
على العموم لكون الامة نكرة في سياق الشرط
وهي كالنفي والا اى وان لم تكن الامة في ملكه

يوم حلف لا يصح حتى لو اشترى امة ولسرى بها لا تعتق
وقال زفر تعتق لان التسرى لا يصح الا فى الملك فكان
ذكره ذكرا للملك ولنا ان اليمين بالعتق انما يصح
فى الملك او مضافا اليه او الى سببه ولم يوجد واحد
منها فى حقها فلا يصح وطلب الولد ليس بشرط فى
التحصين للتسرى خلافا لابى يوسف حتى لو عزل عنها
لا تكون سرية عنده ولو قال كل مملوك لى فهو حر عتق
عبيده وامهات اولاده ومدبروه لان المطلق ينصرف
الى الكامل وملكه لهؤلاء كامل لانه يملكهم رقبة ويدا
ولو قال اردت به الرجال دون النساء دين ديانة
لا قضاء بخلاف ما لو قال نويت السود دون البيض
او بالعكس حيث لا يصدق ديانة وقضاء ولو قال
نويت النساء دون الرجال لم يصدق لان المملوك
حقيقة للذكور دون الاناث فان الانثى يقال لها
مملوكة لكن عند الاختلاط يستعمل عليهم لفظ
المملوك لا يعتق مكاتبه لان الملك غير ثابت يدا
ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطء مكاتبته
الا ان ينويه ومن قال لنسوة له هذه طالق او
هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير فى الاوليين
لان او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين
الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف
للمشاركة فى الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال
احداكما طالق وهذه طلقت الاخيرة وله الخيار

فى الاوليين

فى الاوليين لما بينا وكذا العتق بان قال لعبيده هذا
حر او هذا او هذا عتق الاخير وله الخيار فى الاوليين
لما بينا وكذا الاقرار بان قال لفلان على الف او لفلان
ولفلان كان نصف الالف لفلان الثالث والنصف الاخر
ان شاء المقر جعله للاول وان شاء جعله للثانى والله
اعلم

هذا باب فى بيان احكام اليمين

فى البيع والشرا والتزوج والصوم والصلاة وغيرها
ما اى كل شى يحنث فيه بالمباشرة بنفسه لا يحنث فيه
بالامر منه لغيره هو البيع والشرا والاجارة والاستيجار
والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد
حتى لو حلف لا يبيع او لا يشترى او لا يواجر او لا يستاجر
او لا يصالح عن مال او لا يقاسم او لا يخاصم فلانا
او لا يضرب ولده فوكل من يفعل ذلك لم يحنث لان
صدور هذه الاشيا من غيره فلم يوجد شرط
الحنث من الحالف وعند الثلاثة يحنث الا عند
الشافعى فى الاظهر لا يحنث ولو نوى ان لا يامر به
غيره يحنث بالامر ايضا لان فيه تشديدا وكذا اذا
كان الحالف ذا سلطان لا يتولى هذه الامور بنفسه
لانه يمنع نفسه عما يعتاده فيحنث بفعل المامور
وما اى وكل شى يحنث فيه بهما اى بالمباشرة بنفسه
وبالامر اى بالتوكيل لغيره هو النكاح والطلاق
والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد
والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب

جر

العبد وذبح والبنا والخياطة والايداع والاستيدا[ع]
والاعارة والاستعارة وقضا الدين وقبضه
والكسوة والحمل حتى لو حلف لا يتزوج او لا يطلق
امراته او لا يخالعها او لا يعتق عبده او لا يكاتبه
او لا يصالح عن دم عمد او لا يهب او لا يتصدق ا و
لا يقرض او لا يستقرض او لا يضرب عبده او لا يذبح
شاة او لا يبنى شيا او لا يخيط او لا يودع او لا
يستودع او لا يعير او لا يستعير او لا يقضى الدين
او لا يقبضه او لا يكسو فلانا او لا يحمل هذا الشى
يحنث بمباشرته بنفسه وبمباشرة وكيله لان الوكيل
فى هذه الاشيا سفير ومعبر وحقوق العقد
راجعة الى الامر لا اليه بخلاف الفصل الاول فان
حقوق العقد فيه ترجع الى العاقد وعند الشافعى
لا يحنث بمباشرة الوكيل لان الفعل يوجد منه حقيقة
ومن الامر حكما فوجد شرط الحنث من الامر من وجه
دون وجه فلا يحنث كما فى الوجه الاول وفى
مسايل اهل البصرة فيما كتبوا الى محمد بن الحسن
اذا حلف لا اتزوج فوكل وكيلا بالنكاح انه لا يحنث
وهو خلاف الاصل كذا ذكره الناطفى فى الاجناس
فان قلت يستقيم فى مثل النكاح والطلاق ونحوها
واما ما كان منها حسيا كضرب الغلام وذبح الشاة
ونحوهما كيف يكون قلت هو ايضا منقول الى
الامر حتى لا يجب الضمان على الفاعل فكان منسوبا

اليه

اليه فيحنث ومنفعة ضرب العبد راجعة الى المولى
لانه يجرى على موجب امر مولاه ويسعى فى مصالحه
بخلاف ضرب الولد فان منفعته للولد للتاديب
عن القبايح فصار كمن حلف لا يضرب رجلا
حرا فامر بضربه حيث لا يحنث بضرب المامور اياه
لانه لا يملك ضربه فلا يصح امره الا ان يكون
الامر سلطانا او قاضيا فحينيذ يحنث لانهما يملكان
ضرب الاحرار حدا او تعزيرا فيملكان الامر به
فيضاف فعل المامور اليهما ولهذا لا يجب الضمان
على الضارب بامرهما فى الحد والتعزير ولو قال
الحالف فى النكاح والطلاق ونحوهما من الحكميات
نويت ان لا اتكلم به ولا الى بنفسى صدق ديانة
لا قضا ولو قال ذلك فى ذبح الشاة وضرب العبد
ونحوهما من الحسيات نويت ان لا الى بنفسى يصدق
ديانة وقضا والفرق بين البابين ان الاول ليس
الا التكلم بكلام يفضى الى الوقوع والامر به مثل
التكلم به فاذا نوى ان لا يلى فقد نوى التخصيص
فى العام فلا يصدق قضا لانه خلاف الظاهر
والثانى فعل حسى يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة
والنسبة الى الامر بالتسبيب مجاز فاذا نوى
الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق
ديانة وقضا ودخول اللام كلام اصنا فى مرفوع
بالابتدا والمراد به لام الاختصاص واعلم ان لا

ان اللام لا تخلو اما ان تدخل على فعل يملك بالعقد
وتجرى فيه النيابة كدخول الدار وضرب الغلام
او تدخل على عين كالثوب مثلا فهذه ثلاثة اقسام
ففى القسم الاول تكون اللام لاختصاص الفعل بالمحلوف
عليه حتى لو قال ان بعت لك ثوبا فعبدى حر او امرأتى
طالق لا يحنث حتى يبيع له ثوبا بامره لان معنى ان
بعت لك ثوبا بوكالتك وامرك فاذا باعه بامره
يحنث سوا كان الثوب ملكه او لم يكن حتى لو دس
المحلوف عليه ثوبه وباعه الحالف بغير علمه لا يحنث
وفى القسمين الاخيرين تكون اللام لاختصاص العين
بالمحلوف عليه حتى لو قال فى القسم الثانى ان دخلت
لك دارا فعبدى حر وقال فى القسم الثالث ان
بعت لك ثوبا فعبدى حر لا يحنث حتى تكون الدار
والثوب ملكا للمحلوف عليه سوا كان بامره المحلوف
عليه بذلك او لم يامره ولاجل كون الحكم متحدا
فى القسمين الاخيرين اشرك الشيخ بينهما حيث عطف
قوله وعلى العين على قوله وعلى الدخول والضرب
على ما يجى الآن ان شا الله تعالى وانما كان كذلك
لان اللام للاختصاص كما ذكرنا واقوى وجوهه
الملك فاذا جاورت الفعل اوجبت ملكه دون
العين ان كان ذلك الفعل من القسم الاول وان
كان من القسم الثانى لا يفيد ملك الفعل لاستحالته
ويفيد ملك العين لان معنى قوله ان دخلت لك

دارا ان دخلت دارا مملوكة لك وكذلك اذا جاورت
العين كما فى القسم الثالث فانه يوجب ملك العين
مطلقا لان الاعيان كلها تملك وقد اشار الشيخ رحمه
الله الى القسم الاول بقوله ودخول اللام على البيع
كقوله ان بعت لك ثوبا فعبدى حر والشرا كان اشتريت
لك ثوبا فعبدى حر والاجارة كان اجرت لك دارا
فعبدى حر والصياغة كان صغت لك خاتما فعبدى
حر والخياطة كان خطت لك ثوبا فعبدى حر وذكر
الشيخ لذلك مثالا واحدا بقوله كان بعت لك
ثوبا فعبدى حر مثلا واكتفى بذكره عن بقية الامثلة
لظهورها وقوله لاختصاص الفعل خبر المبتدا اى
لاختصاص الفعل الذى نحو البيع والشرا بالمحلوف
اى بالشخص المحلوف عليه وذلك انما يكون بان كان
الفعل بامره اى بامر المحلوف عليه سوا كان الثوب فى
مثال البيع والشرا او الدار فى مثال الاجارة ونحوها
ملكه اى ملك المحلوف عليه اولا اى وان لم يكن واشار
الى القسم الثانى بقوله ودخول اللام على الدخول
كان دخلت لك دارا فعبدى حر وعلى الضرب كان
ضربت لك عبدا فعبدى حر وعلى الاكل كان اكلت لك
طعاما فعبدى حر وعلى الشرب كان شربت لك ماء
فعبدى حر واشار الى القسم الثالث بقوله ودخول
اللام ايضا على العين اى الذات المشخصة كالثوب

مثلا ثم ذكر له مثالا بقوله كان بعت ثوبا لك فعبدي
حر مثلا لاختصاصهما اى يكون دخول اللام فى هذين
القسمين لاختصاص العين به اى بالمحلوف عليه بان يكون
المحلوف به وهو الثوب مثلا ملكه اى ملك المحلوف عليه
سوا كان امره بذلك او لا اى وان لم يامره حتى لو
قال ان دخلت لك دارا يحنث كيف ما كان بعد ان
كانت الدار ملكه وكذا لو قال ان بعت ثوبا لك يحنث
كيف ما كان بعد ان كان ملكه وان نوى اى الحالف
غيره اى غير ما اقتضاه ظاهر كلامه بان نوى بقوله
ان بعت لك ثوبا معنى قوله ان بعت ثوبا لك او
بالعكس صدق فيما عليه اى فيما فيه تشديد على
نفسه ديانة وقضا وفيما فيه تخفيف يصدق ديانة
لا قضا لانه نوى ما يحتمله كلامه ولكنه خلاف
الظاهر ولو قال رجل ان بعته اى عبدى هذا فهو
حر او قال غيره ان ابتعته اى ان اشتريته فهو حر
فعقد البايع فى الاول والمشترى فى الثانى بالخيار
اى بشرط الخيار حنث فيعتق العبد لوجود شرط الحنث
وهو البيع والشرا ولقيام الملك عند وجود الشرط
لان البيع بشرط الخيار للبايع يمنع خروج المبيع عن
ملكه وكذا المشترى ملكه قايم وجود الشرط اما
عندهما فظاهر لان خيار المشترى لا يمنع دخول المبيع
فى ملكه واما عند ابى حنيفة فلان المعلق بالشرط
كالمنجز عند وجود الشرط فيصير كانه قال بعد الشرا

انه حر فيصير مختارا بذلك للامضا وله ذلك وكذا
يحنث بالفاسد من البيع والشرا والبيع الموقوف منهما
فى يمينه لا يبيع او لا يشترى فاما الفاسد منهما فان
كان الحالف هو البايع ينظر فان كان العبد فى يد المشترى
مضمونا عليه بمثل غصب لا يعتق لانه كما يتم البيع
يزول عن ملكه كالمبيع الصحيح البات وينبغى
ان تنحل اليمين وان كان العبد فى يد البايع عتق لانه
لا يزول ملكه قبل التسليم وان الحالف بعتقه هو
المشترى فاشتراه فاسدا فان كان فى يده مضمونا
على الوجه الذى ذكرناه يعتق لدخوله فى ملكه
كما تم البيع والا فلا وعن ابى يوسف انه لا يحنث بالفاسد
ولا بما فيه خيار لاحدهما اصلا وبه قالت الثلاثة
واما الموقوف فلانه قد وجد فيه البيع حقيقة
وصورته ان يقول ان اشتريت عبدا فهو حر ثم اشترى
عبدا من فضولى يحنث بالشرا وعن ابى يوسف لا يحنث
وبه قالت الثلاثة لا يحنث بالباطل اى بالبيع
الباطل ولا بالشرا الباطل فى يمينه لا يبيع او لا
يشترى لانه ليس ببيع حقيقة ولا حكما حتى لا يفيد
شيا من احكام البيع وان اتصل به القبض حتى
لو قال ان اشتريت اليوم شيا فعبده حر وان بعت
عبدى فهو حر فباعه بميتة او حر لا يحنث بخلاف
ما لو باعه بالخمر لانه فاسد على ما يجى ان شا الله

تعالى ولو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث ولو قضى
القاضي بجوازه يحنث للحال لان قضاه يؤثر في ازالة
المانع من الجواز فيقتصر على وقت القضا فيحنث حينئذ
بخلاف اجازة بيع الفضولي فانه يستند الى وقت
وجوده فيمتد السبب فيه الى وقت الاجازة ولهذا
لو اعتقه المشتري قبل الاجازة ينفذ عند الاجازة
والمكاتب كالمدبر في رواية لكن قضاء القاضي لا يتصور
فيه ويتصور فيه رضاه ولو حلف ان يبيع هذا الحر
وباعه بر لان البيع الصحيح لا يتصور فيه فانعقد
على الباطل وكذا لو عقد يمينه على الحرة او ام الولد
وعن ابي يوسف في ام الولد والحرة ينعقد على الصحيح
لانه ممكن فيهما بان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى
ولو قال رجل ان لم ابع هذا العبد فكذا اي فامراتي
طالق مثلا فاعتق اي العبد او دبر العبد حنث
لتحقق العجز عن البيع بفوات محله ولو قالت امراة
لزوجها تزوجت علي فقال الزوج كل امراة لي طالق
طلقت المراة المحلفة بكسر اللام وهي التي حلفت
زوجها وقالت تزوجت علي لعموم كلامه وعن ابي
يوسف انها لا تطلق لان كلامه خرج جوابا لكلامها
فكان مطابقا له فلا تطلق ولو نوى غيرها يصدق
ديانة لا قضاء عندهما ولو قالت له تريد ان تتزوج
علي فقال كل امراة اتزوجها فهي طالق دخلت

المخاطبة حتى لو ابانها ثم تزوجها طلقت خلافا
لابي يوسف ولو قال رجل علي المشي الى بيت الله
تعالى او الى الكعبة لزمه ذلك حج او عمرة راجلا حال
كونه ماشيا للتعارف بالتزام الاحرام بهذه العبارة
والقياس ان لا يلزمه شيء لانه التزم المشي وهو ليس
بقربة مقصودة ولكن الاستحسان ما ذكرنا ولا فرق
بين ان يكون الناذر في الكعبة او خارجها وكذا لو
قال علي المشي الى مكة يلزمه الاحرام باحدهما للعرف
فاذا لزمه فله الخيار ان شاء مشى وهو الاكمل وفيه
الوفا لما قاله وان شاء ركب فان ركب اراق دما
اي ذبح شاة لقوله عليه الصلاة والسلام مرها ان
تركب ولتريق دما وكانت نذرت ان تحج ماشية
بخلاف ما لو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت
الله تعالى او قال علي المشي الى الحرم وكذا اذا
قال علي المشي الى الصفا والمروة حيث لا يلزمه
شيء بهذه العبارات لعدم التعارف بذلك وهذا
على اطلاقه قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا
في قوله علي المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام عليه
حجة او عمرة لانهما شاملان للبيت وعند الشافعي
واحمد واشهب المالكي في الذهاب الى بيت الله
او المشي الى الحرم او الصفا والمروة يجب ولو قال
رجل عبده حر ان لم يحج هذا العام ثم قال حججت
فشهد اي فشهد اثنان بنحره اي بانه ضحى هذا

العام ما لم يوقت لم تقبل هذه الشهادة ولم يعتق
عندهما لانه شهادة على النفي وقال محمد تقبل ويعتق
لانها قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورة
انتفا الحج وحنث الرجل في حلفه لا يصوم بصوم ساعة
لوجود الشرط ولكن اذا كان بنية منه للصوم وفي
قوله لا يصوم صوما او لا يصوم يوما يحنث بيوم اي
بصوم يوم كامل لان بذكر المصدر ينصرف الى الكامل
وذكر اليوم تصريح في تقديره باليوم وفي حلفه
لا يصلي يحنث بركعة وهو ما اذا قيدها بسجدة
ولا يحنث ما لم يقيدها والقياس ان يحنث بالشروع
اعتبارا بالصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة
عن اركان مختلفة فما لم يات بجميعها لا تسمى صلاة
ثم قيل يحنث بنفس السجدة وقيل برفع الراس منها
وفي حلفه لا يصلي صلاة يحنث بشفع اي بركعتين لان
الصلاة المطلقة تنصرف الى الكامل وهي الركعتان
وعند الشافعي واحمد في رواية يحنث بركعة ولو
قال رجل لامراته ان لبست من غزلك فهو هدي
اي صدقة فملك الرجل بعد ذلك قطنا فغزلته
المراة ونسج الرجل فلبسه فهو هدي عند ابي حنيفة
وعليه ان يتصدق به لان المراة تغزل من قطن
الرجل عادة وعندهما لا يلزمه ان يهدي به الا اذا
كان القطن في ملكه يوم اليمين لان النذر لا يصح
الا في الملك او مضافا اليه والغزل لم يكن سببا

للملك

للملك لبس خاتم ذهب كلام اضافي مبتدا وقوله او
عقد لولو بكسر العين عطف على المضاف اليه اي او لبس
عقد لولو وقوله لبس حلي خبر المبتدا يعني اذا حلف
لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب يحنث لاطلاق الحلي
عليه واما عقد اللولو فالمذكور هنا على اطلاق قولهما
واما عند ابي حنيفة فليس بحلي الا اذا كان مرصعا
حتى لا يحنث في يمينه لا يلبس حليا بلبس غير المرصع
منه وعندهما يحنث لقوله تعالى وتستخرجون منه
حلية تلبسونها وانها اللالي وله انه لا يتحلى به عرفا
وانما سمي حلية في الاية مجازا وعلى هذا الخلاف اذا
لبست عقدا من زبرجد او زمرد غير مرصع قيل
الخلاف عرفي فلا خلاف في الحقيقة لا يكون لبس
خاتم فضة لبس حلي حتى لو حلف لا يلبس حليا لا يحنث
بلبسه لانه ليس بحلي كامل لانه يستعمل للتزين فقط
وهذا يستعمل له ولغيره ولهذا احل للرجال وفي
الفوايد الظهيرية ان خاتم الفضة اذا صيغ على
هيئة خاتم النسا بان كان ذا فص يحنث وهو الصحيح
ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او
حصير او حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه
فراشا اخر فنام عليه او حلف لا يجلس على سرير فجعل
فوقه سريرا اخر لا يحنث في الصور كلها اما في الاولى
فلانه لا يعد جالسا واما في الثانية فلانه لا يعد نايما
على الفراش الاسفل عرفا يقال نايم على فراشين وعند

ابى يوسف يحنث فى هذه وبه قال الشافعى لانه نايم عليهما جميعا واما فى الثالثة فلانه لا يعد جالسا عليه ولو جعل على الفراش قرام بكسر القاف وهو الستر الرقيق كذا فى الجمهرة وفى الصحاح القرام ستر فيه رقم ونقوش وكذلك المقرم والمقرمة او جعل فى السرير بساطا او حصيرا حنث لانه يعد جالسا ونايما على الفراش والسرير عادة وعلى هذا الا ينام على السطح او الدكان او لا يجلس فبسط عليه فراشا او حصيرا فنام عليه او جلس حنث لانه يعد نايما او جالسا عليهما

هذا باب في بيان احكام اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ولو قال رجل ان ضربتك فعبدى حر وان كسوتك فعلى كذا وان كلمتك فامراتى طالق وان دخلت عليك فامتى حرة تقيد يمينه بالحياة اى بحياة المخاطب حتى لو فعل به هذه الاشيا بعد موت المخاطب لم يحنث لان هذه الاشيا لا تتحقق فى الميت لان الضرب ايقاع الالم وبعد الموت لا يتصور ومن يعذب فى القبر توضع فيه الحياة على الصحيح وان اختلفوا فى كيفيتها فان قلت ان ايوب عليه السلام امر ان يضرب امراته بالضغث وهو غير مولم لانه حزمة صغيرة من حشيش او ريحان قلت يجوز ان يكون ذلك مختصا به اكراما له وتخفيفا عليها ولا اشكال على قول من يفسره بقبضة من اغصان الشجر والكسوة يراد بها التمليك عند

الاطلاق فلا يتحقق فى الميت فان قلت قال عليه الصلاة والسلام لقتلى بدر من المشركين هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلت ردته عايشة رضى الله عنها وقالت قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وما انت بمسمع من فى القبور ولين ثبت فهو مختص بالنبى عليه الصلاة والسلام ويجوز ان يكون ذلك لوعظ الاحياء لا على سبيل الخطاب للموتى والغرض من الدخول اكرامه بتعظيمه او اهانته بتحقيره ولهذا لو لم يقصده بالدخول بان دخل على غيره او لحاجة اخرى او دخل عليه فى موضع لا يجلس فيه للزيادة كالمسجد والظلة والدهليز لا يكون دخولا عليه الا اذا اعتاد الجلوس فيه للزيارة ولا يتحقق الكل بعد الموت بخلاف الغسل بان حلف لا يغسل فلانا والحمل بان حلف لا يحمله واللمس بان حلف لا يمسه حيث يحنث فى الوجوه كلها اذا فعل به ذلك بعد موته لتحقق هذه الاشيا فى الميت ولو حلف لا يضرب امراته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لان الضرب ايلام وهو موجود فى هذه الاشيا وعند الشافعى لا يحنث لانها ليست بضرب وقيل اذا كانت هذه الاشيا فى حالة الغضب يحنث وان كان فى الملاعبة لا يحنث لانه مزح وقيل اذا كانت يمينه بالفارسية لا يحنث بهذه الاشيا ولو حلف وقال ان لم اقتل فلانا فكذا اى فامراتى طالق مثلا والحال انه هو اى فلان ميت

ان كان الحالف علم به اى بموته حين حلف حنث فى الحال
لانعقاد اليمين لان الله تعالى قادر على اعادة الروح
فيه اذا الروح لا يموت فيمكن قتله ثم يحنث للحال للعجز
عادة كمسئلة صعود السماء والا اى وان لم يعلم بموته
وقت الحلف لا يحنث لانه عقد يمينه على حياة كانت
فيه وذلك لا يتصور كمسئلة الكوز اذا لم يكن فيه
ما وهذا عندهما وعند ابى يوسف يحنث لان التصور
ليس بشرط عنده لانعقاد اليمين وقد مر بيانه وما
دون الشهر قريب حتى لو حلف ليقضين دينه الى قريب
فهو ما دون الشهر وهو اى الشهر وما فوقه اى فوق
الشهر بعيد حتى لو حلف ليقضين دينه الى بعيد فهو
على الشهر وما فوقه ولو حلف ليقضين دينه اليوم
اى دين فلان فقضاه اى الدين حال كونه زيوفا
وهو جمع زيف وهو ما ياخذه التجار ويرده بيت
المال او نبهرجة وهو لفظ اعجمى معرب واصله نبهره وهو
الحظ يعنى حظ هذه الدراهم من الفضة اقل وغشه
اكثر وترده التجار وفى الغاية والنبهرجة ما يرده
التجار لغش فيه وهو اردى من الزيف او مستحقة
لشخص بر فى يمينه لان الزيوف دراهم حقيقة غير
ان فيه عيبا وهو لا يعدم الجنسية ولهذا لو تجوز به
صار مستوفيا وكذلك النبهرجة وقبض المستحق
صحيح حتى لو اجازه المستحق فى الصرف والسلم بعد
الافتراق جاز وعند مالك يحنث فى جميع ذلك ولو

وجده رصاصا او وجده ستوقة وهى ايضا معربة
وهى بالفارسية سه طاق يعنى ان وجهى هذه
الدراهم فضة وحشوها صفر لا يبر فى يمينه لانهما
ليسا من جنس الدراهم ولو تجوز بهما فى الصرف
والسلم لا يجوز والبيع به اى بالدين يعنى بيع الحالف
المديون رب الدين بالدراهم التى لرب المال على الحالف
عبدا مثلا قضا للدين فى يمينه ليقضين دينه حتى
يبر فى يمينه لان قضا الدين طريقة المقاصة وقد
تحققت بمجرد البيع واشتراط قبض المبيع فى الجامع
الصغير وقع اتفاقا الا انه شرط للبر ولو كان البيع
فاسدا اشترط قبض المبيع لوقوع المقاصة لانه
لا يملك فى البيع الفاسد الا بالقبض فاذا قبضه
وكانت قيمته مثل الدين وقعت المقاصة وبر فى
يمينه وكذا لو تزوج الطالب امة المطلوب على
ذلك المال فدخل عليها او وجب عليه للمطلوب دين
بالضمانة او بالاستهلاك لا يحنث ولو كان الحالف
هو الطالب فالحكم كذلك فى الوجوه لا الهبة
اى لا تكون هبة الدين ممن عليه الدين قضا للدين
فى يمينه ليقضين دينه لان القضا فعل المطلوب
والهبة اسقاط للدين من الطالب فلا تتحقق
المقاصة فيبطل اليمين اذا كانت موقتة بابرائه
قبل الوقت لان القضا لا يتصور بعد الابرا وفيه
خلاف ابى يوسف بنا على اصله ان تصور البر وقت

وجوبه ليس بشرط عنده وعندهما شرط على ما مر ويتفرع
على هذا مسايل كثيره منها اذا قال لامراته ان لم تهبيني
اليوم صداقك فانت طالق وقال ابوها ان وهبت
له صداقك فامك طالق فالحيلة في هذا ان لا يحنث
ان يصالح اباها بثوب فاذا مضى اليوم لم يحنث واحد
منهما اما الاب فلانها ما وهبت الصداق للزوج
واما الزوجة فلانها عجزت عن الهبة في اخر النهار
لان الصداق سقط عن الزوج بالصلح ولو قال
رجل لا يقبض دينه من فلان مثلا درهما دون
درهم فقبض بعضه اى بعض الدين لم يحنث بقبض
البعض حتى يقبض كله اى كل الدين قبضا متفرقا لان
لان شرط حنثه قبض الكل بوصف التفرق لانه
اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول
كله فما دام عند المديون شي من دينه باقيا لم
يحنث لعدم قبض الكل وهو الشرط ولو قيد باليوم
بان قال لا يقبض دينه درهما دون درهم اليوم
فقبض البعض في اليوم متفرقا ولم يقبض منه شيا
لم يحنث لان شرط الحنث اخذ الكل في اليوم متفرقا
ولم يوجد ولو قال ان قبضت من ديني درهما دون
درهم حنث وكذا اذا قال ان اخذت منه درهما
دون درهم وقد اوضح صورة هذه المسيلة في الجامع
الكبير وقال اذا كان لرجل على رجل ماية درهم
فقال عبدي حر ان اخذتها منك اليوم درهما دون

درهم فاخذ منها خمسة ولم ياخذ ما بقي حتى
غابت الشمس لم يحنث لان شرط حنثه اخذ كل
الماية على التفريق فكانه قال ان اخذت الماية
متفرقة فلو قال هكذا لا يحنث ما لم يوجد قبض
الكل بصفة التفريق فاما اذا اخذ الكل مجتمعا
او قبض البعض متفرقا لم يحنث لانعدام شرط
الحنث ولو قال ان اخذت منها اليوم منك درهما
دون درهم فاخذ خمسة دراهم ولم ياخذ ما بقي
حتى غابت الشمس حنث لان شرط الحنث اخذ بعض
الماية متفرقا لان كلمة من للتبعيض وقد وجد
شرط الحنث فيحنث لا يحنث اذا قبضه متفرقا
بتفريق ضروري وهو ان يقبضه في وزنتين او
اكثر ولم يتشاغل بين الوزنات بعمل غير الوزن لانه
قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا
القدر مستثنى عنها وفيه خلاف زفر ولو قال
ان كان لي الا ماية درهم او قال غير ماية او قال
سوى ماية فكذا اى فامراتي طالق مثلا لم يحنث
بملكها اى يملك الماية او بملك بعضها اى بعض
الماية وهو ما دون الماية لان غرضه نفي ما زاد
على الماية فشرط حنثه ملك الزيادة على الماية
ولو حلف لا يفعل كذا اى امرا من الامور تركه
اى عليه ان يترك ذلك الفعل ابدا لانه نفي الفعل
مطلقا فيتناول فردا شايعا في جنسه فيعم الجنس

ولو حلف ليفعلنه اى ليفعلن كذا الامر من الامور بر
بمرة اى بفعله مرة واحدة لانه يتناول فعلا واحدا
وهو نكرة فى موضع الاثبات فيخص ويحنث اذا لم يفعله
فى عمره فى اخر جزء من اجزاء حياته لفوت محل الفعل هذا
اذا كانت مطلقة وان كانت موقتة بوقت ولم يفعل
فيه يحنث بمضى الوقت ان كان الامكان باقيا فى اخر
الوقت ولا يحنث ان لم يبق بان وقع الياس بموته او
بموت المحل ويأتى فيه خلاف ابى يوسف فى موت المحل
ولو حلفه بتشديد اللام اى ولو حلف رجلا وال
اى متولى امر بلدة ليعلمنه اى ليعلمن الوالى بكل
داعر بالدال المهملة اى مفسد حيث تقيد اى
حلفه بقيام ولايته لان غرض الوالى ان يرفع اليه
الخبر ما دام واليا فاذا زالت الولاية ارتفعت
اليمين وفى رواية عن ابى يوسف واحمد وهو قول
للشافعى لا يختص بقيام فيجب عليه الرفع اليه بعد
العزل لانه مفيد فى الجملة وعن ابى يوسف يبطل
الرفع بعزله لا بموته وكذلك السلطان اذا حلف
رجلا ان لا يخرج من الكورة الا باذنه فهو على ولايته
ذكره فى الزيادات ثم ان كان الحالف لو علم الداعر
ولم يعلمه لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او
عزل لانه لا يحنث فى اليمين المطلقة بمجرد الترك
بل باليأس عن الفعل الا اذا كانت موقتة فيحنث
بمضى الوقت مع الامكان والا فلا وعلى هذا لو حلف

رب الدين غريمه او الكفيل بامر المكفول عنه ان لا يخرج
من البلد الا باذنه يتقيد بالخروج حال قيام الدين
والكفالة وكذا لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيد
بحال قيام الزوجية ولو حلف ان يهب عبده من فلان
بر بالهبة اى بمجرد قوله وهبت له بلا قبول الموهوب
له بخلاف البيع فانه لو حلف ان يبيع عبده من فلان
فباع ولم يقبل المشترى لا يعتد به ولا يبر فى يمينه
لان الهبة تمليك بلا عوض فيتم بالواهب والقبول
شرط ثبوت الحكم وهو الملك وشرط الحنث عدم الهبة
لا حكمها بخلاف البيع لانه تمليك من الجانبين فلا
يتم الا بهما وقال زفر لا يحنث فى الهبة ايضا ما لم يقبل
كالبيع وفى رواية عنه ما لم يقبل ويقبض ونظير
الهبة الصدقة والعارية والوصية والاقرار
وفى القرض روايتان عن ابى حنيفة ونظير البيع الاجارة
والصرف والسلم والرهن والنكاح والخلع ويحنث
بالفاسد من البيع والهبة ولو حلف شخص لا يشم
ريحانا لا يحنث بشم ورد وياسمين لان الريحان اسم
لنبات لا ساق له وله رائحة مستلذة عرفا وللورد
والياسمين ساق وليس لها رائحة مستلذة عرفا
وانما الرائحة الطيبة لزهرها لا لها فاشبها
التفاح والسفرجل وفى المبسوط يحنث بشم الآس
وما اشبهه من الرياحين واسم البنفسج والورد
يقع على الورق حتى لو حلف لا يشترى بنفسجا او وردا

فاشترى ورقهما يحنث ولو اشترى دهنهما لا يحنث للتعارف
هكذا ذكر في الكافي وفي المبسوط لو اشترى ورق
البنفسج لا يحنث ولو اشترى دهنه يحنث لان اسم
البنفسج اذا اطلق يراد به الدهن ويسمى بايعه بايع
البنفسج وهو رواية الجامع الصغير ايضا قلت
هذا شئ يبنى على العرف وقال الشارح والياسمين
قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا
لا ياسمينا وهذا غير صحيح لان الزنبق اسم لزهر
مشهور وفي ارض الشام منه كثير وهو ورق ابيض
واصفر على غصن مستدق له رايحة زكية ويعمل
منه الدهن ويسمى دهن الزنبق وكذا الحنا يتناول
الورق هذا اذا لم يكن له نية وفي الكافي الحنا في
عرفنا يقع على المدقوق حلف رجل لا يتزوج امراة
فزوجه فضولي واجاز الحالف التزويج بالقول
بان قال قبلت او رضيت ونحوهما حنث لان الاجازة
اللاحقة كالوكالة السابقة كانه وكله ابتداء وعند
الثلاثة لا يحنث وهو رواية عن محمد ولو اجازه
بالفعل بان وطيها او اعطى مهرها لا يحنث لدلالته
على الرضى بالعقد لا لانه عقد وقيل يحنث ايضا
والمختار الاول ولو كان الحالف عبدا او ابنا فزوجه
مولاه وهو كاره او ابواه وهو مجنون لا يحنث لانه
بخلاف المكره لوجود الفعل منه حقيقة ونهما
وداره اي دار المحلوف عليه تكون بالملك حتى لو

حلف لا يدخل دارا فلان يحنث بدخول ما يسكنه
بالملك والاجارة والاعارة لان المراد به المسكن
عرفا فدخل ما يسكنه باي سبب كان باعتبار عموم
المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وعند
الشافعي لا يحنث الا بالملك لان الحقيقة وهي الملك
مرادة حلف رجل بانه لا مال له والحال انه له دين
على مفلس او ملي لم يحنث لان الدين ليس بمال
وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة
وعند الثلاثة يحنث والله اعلم هذا

كتاب في بيان احكام الحدود

وهو
جمع حد وهو المنع لغة ومنه سمي البواب حدادا
لمنعه الناس عن الدخول وفي الشرع الحد عقوبة
مقدرة تجب حقا لله تعالى فلا يسمى التعزير حدا
لعدم التقدير ولا القصاص لانه حق العبد والزنا
الموجب للحد وطي المكلف الطايع في قبل مشتهاة
خال عن ملك النكاح وملك الرقبة وشبهته اي
وشبهة الملك فلا يتعلق بوطي المجنون والصبي
والمكره ووطي غير المشتهاة كالصغيرة التي لم تبلغ
حد الشهي والميتة والبهايم حد وانما قيد بالخلو
عن الملك لان الوطي فيه مباح واما اشتراط عدم
الشبهة فلقوله عليه الصلاة والسلام ادراوا
الحدود بالشبهات ما استطعتم ولا بد من مجاوزة
الختان الختان لان المخالطة تتحقق بذلك فان

ما دونه ملامسة لا تتعلق بها احكام الوطئ من
الغسل وكفارة الصوم وفساد الحج وثبوت الرجعة
وتنزيل الطلاق المعلق بالوطئ وغير ذلك ويثبت
الزنا عند الحاكم ظاهرا بشهادة اربعة من الرجال
يشهدون عليه بالزنا اى بلفظ الزنا لانه هو الدال
على فعل الحرام لا بالوطى والجماع اى بلفظ الوطئ
والجماع لانهما لا يدلان على ذلك واشتراط الاربعة
بالنص وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة
منكم واتحاد المجلس شرط لصحة الشهادة به عندنا
حتى لو شهدوا متفرقين لا يقبل شهادتهم ويحدون
حد القذف خلافا للشافعى وان كان احدهم الزوج
تقبل شهادته خلافا للشافعى فيسالهم الامام
عن ماهيته اى ماهية الزنا بقوله ما هو والمراد
منه السوال عن الذات وهو ادخال الفرج فى
الفرج وعن كيفيته بقوله كيف هو لجواز ان يشتبه
عليهم فيظنون ما دون الزنا زنا لانه يطلق عليه
اسمه مجازا كما قال عليه الصلاة والسلام العينان
تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج
يصدق ذلك او يكذبه وعن مكانه بقوله اين
زنى لجواز ان يكون الزنا فى دار الحرب وعن زمانه
بقوله متى زنى لجواز ان يكون فى زمن الصبا او فى
زمان متقدم وعن المزنية بقوله من هى لاحتمال
حلها له ولاحتمال شبهة تدرؤ الحد عنه لا يقف

عليها

عليها الشهود فان بينوه اى فان بين الشهود الزناه
بعد سوال الامام على الوجه المشروح وقالوا رايناه
اى الرجل وطيها اى المراة وطيا كالميل فى المكحلة
وعدلوا على صيغة المجهول اى الشهود تعديلا
سرا وجهرا فلا يكتفى بظاهر العدالة بخلاف ساير
الحقوق احتيالا للدرء حكم به اى بموجب الزنا
لظهور الحق ويجوز حبسه الى ان يسال عن الشهود
لا اخذ الكفيل لانه نوع احتياط فلا يشرع فيما يبنى
على الدرء ويثبت الزنا ايضا باقراره اى باقرار
الزانى اربعا اى اربع مرات وقال الشافعى يكتفى باقراره
مرة كما فى ساير الحقوق ولنا حديث ماعز رضى الله
عنه انه عليه السلام اخر اقامة الحد عليه الى ان تم
اقراره اربع مرات فى اربعة مجالس فلو ظهر دونها
لما اخرها لثبوت الوجوب وبه قال مالك فى
مجالسه اى فى مجالس المقر الاربعة لما روينا وقال
ابن ابى ليلى لا يعتبر اختلاف المجالس وانما يعتبر
العدد فقط وعن احمد كذلك كلما اقر المقر رده
القاضى لانه عليه السلام فعل كذلك وقال عمر رضى
الله عنه اطردوا المعترفين يعنى بالزنا وساله اى
ساله القاضى المقر بالزنا كما مر فى فصل الشهادة وهو
ان يساله عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى وبمن
زنى ومتى زنى ليزول الاحتمال على ما مر وقيل لا يساله
عن الزمان لان تقادم مانع للشهادة دون الاقرار

والاصح انه يساله لاحتمال انه زنى في صباه وهذا
السؤال يكون بعد ما نظر في حاله وعرف انه صحيح
العقل كما فعل عليه الصلاة والسلام ولا يكتفي
بالكفاية فاذا بين ذلك وظهر زناه ساله عن
الاحصان فاذا قال انه محصن ساله عن الاحصان
ما هو فان وصفه بشرايطه يحكم برجمه ولا يعتبر
اقراره عند غير القاضي ممن لا ولاية له في اقامة
الحدود ولو كان اربع مرات حتى لا تقبل الشهادة
عليه بذلك لانه ان كان منكرا فقد رجع وان
كان مقرا لا تعتبر الشهادة مع الاقرار ولو اقر بالزنا
مرتين وشهد عليه اربعة لا يحد عند ابي يوسف
خلافا لمحمد فان بينه اي فان بين المقر ما ذكر
من الشروط حده القاضي لظهور الحق فان رجع
المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او رجع في وسطه
اي في وسط الحد خلي سبيله للشبهة وقال الشافعي
وابن ابي ليلى يحد لوجوبه باقراره وبه قال
مالك في رواية وعنه لو ذكر لاقراره تاويلا قبل
والا فلا وندب اي استحب تلقينه اي تلقين القاضي
المقر بالرجوع بلعلك اي بقوله لعلك قبلت تلك
المراة او لمست او وطيت بشبهة او بنكاح او بملك
يمين لانه عليه الصلاة والسلام قال لماعز لعلك
قبلت او غمزت او نظرت قال لا يا رسول الله قال
انكتها ولا تكني قال نعم فعند ذلك امر برجمه رواه

البخاري

البخاري واحمد وابو داود فان كان الذي ثبت عليه
الزنا محصنا رجمه القاضي في ارض فضاء حتى يموت
لانه عليه السلام امر برجم الغامدية وماعز وكانا
محصنين واخرج ماعز الى الحرة وقيل الى البقيع فرجم
بالحجارة حتى مات يبدو الشهود به اي بالرجم فان
ابوا اي الشهود من البداءة بالرجم سقط اي الحد
لانه دلالة الرجوع وعند الثلاثة لا يسقط وكذلك
يسقط اذا امتنع واحد منهم او جنوا او فسقوا او
قذفوا فحدوا او احدهم اعمى او اخرس او ارتد
والعياذ بالله وكذا اذا غابوا او بعضهم او ماتوا او
بعضهم عندهما خلافا لابي يوسف وعنه اذا امتنعوا
او ماتوا او غابوا رجم الامام ثم الناس وان كان
الشهود مرضى لا يستطيعون ان يرموا او مقطوعي
الايدي رجم بحضرتهم بخلاف ما اذا قطعت ايديهم
بعد الشهادة ثم يبدو الامام ثم يبدو الناس
لما روينا من اثر علي رضي الله عنه ويقصدون
مقتله الا من كان منهم ذا رحم محرم منه فانه لا يقصد
مقتله ويبدو الامام بالرجم لو كان الزاني مقرا ثم
الناس لانه عليه السلام رمى الغامدية بحصاة
مثل الحمصة ثم قال للناس ارموا وكانت اقرت بالزنا
ولو كان الزاني غير محصن جلده القاضي ماية جلدة
لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما ماية جلدة ونصف الماية للعبد لان الرق منصف

للتهمة ولذا العقوبة والباء في قوله بسوط يتعلق
بقوله جلدة اي جلده بسوط لا ثمرة له اي لا عقد
له وقيل هي عذبته وذنبه وطرفه لان كل ضربة بها
تصير ضربتين وفي الصحاح ثمرة السوط عقد
اطرافها وان كان رجل وجب عليه الحد وهو ضعيف
الخلقة فخيف عليه الهلاك اذا ضرب يجلد جلدا
خفيفا مقدار ما يتحمله كذا في فتاوى الولوالجي
وقوله متوسطا نصب على انه صفة لمصدر محذوف
اي جلده جلدا متوسطا وهو ان يكون بين المبرح
وغير المولم فان المبرح يفضي الى الهلاك والثاني
لا يحصل به الزجر المشروع في الحد وينزع ثيابه
غير الازار لايصال الالم والازار ستر للعورة
وفرق الجلد على بدنه اي اعضائه كلها وقال
الشافعي يخص الظهر بالضرب الا راسه ووجهه
وفرجه لان الضرب على الراس سبب لزوال
الحواس وعلى الوجه لانه يزيل المحاسن وعلى الفرج
لانه متلف وعن ابي يوسف والشافعي في الاظهر
يضرب الراس ضربة واحدة وعن بعض اصحابنا
لا يضرب الصدر والبطن ايضا لانه مقتل كالراس
ويضرب الرجل حال كونه قائما في الحدود حال
كونه غير ممدود لقول علي رضي الله عنه تضرب
الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا والممدود
وهو الملقى في الارض كما يفعل اليوم وقيل ان يمد

فترفع

فترفع يده فوق راسه وقيل ان يمد السوط على
جسده عند الضرب فيجره عليه وكل ذلك لا يفعل
لانه زيادة على المستحق ولا ينزع ثيابها اي
ثياب المراة لان في نزعها كشف العورة الا الفرو
والحشو لانهما يمنعان وصول الالم الى الجسد وتضرب
المراة حال كونها جالسة لانه استر لها ويحفر
لها اي للمراة في الرجم لا يحفر له اي للرجل لقول
ابي سعيد فوالله ما حفرنا لماعز ولا اوثقناه
الحديث وقال عبد الله بن بريدة عن ابيه حفر
للغامدية الى صدرها رواهما مسلم واحمد وابو
داود ولا يحد المولى عبده الا باذن امامه يعني
اذا فوض اليه وقال الشافعي له ان يقيم عليه الحد
الذي هو خالص حق الله تعالى اذا عاين السبب
او اقر عنده اذا كان المولى ممن يملك الحد بتولية
الامام بان كان بالغا عاقلا حرا وان ثبت بالبينة
فله فيه قولان وفي حد القذف والقصاص له
وجهان وان كان المولى مكاتبا او ذميا او امراة
فليس له ان يقيم الحد على مملوكه وبه قال مالك
واحمد لقوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت
فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم ان زنت الثالثة
فليبعها ولو بحبل من شعر متفق عليه ولنا ما روي
عن العبادلة الثلاثة موقوفا ومرفوعا اربعة
الى الولاة الحدود والصدقات والجمعات والفيء
وعن علي رضي الله عنه مثله والمراد بما روي التسبب

بالمرافعة الى الحكام لا المباشرة بغير اذن الامام او
يكون ذلك اذ ما منه عليه السلام للموالي بان يقيموا
الحدود عليهم وعندنا تجوز اقامته للموالي باذن
الامام وشروط احصان الرجم سبعة الاول
الحرية والثاني العقل والثالث البلوغ واشار اليهما
بقوله والتكليف والرابع الاسلام لقوله عليه الصلاة
والسلام من اشرك بالله فليس بمحصن وعن ابي يوسف
انه ليس بشرط وبه قال الشافعي واحمد لانه عليه
السلام رجم يهوديين قلنا كان ذلك بحكم التوراة
قبل نزول اية الجلد في اول ما دخل عليه الصلاة
والسلام المدينة وصار منسوخا بها ثم نسخ
الجلد في حق المحصن والكافر ليس بمحصن لما روينا
والخامس الوطء والسادس ان يكون الوطء بنكاح
صحيح لان الاحصان يطلق عليه قال تعالى فاذا
احصن اي تزوجن والسابع كونهما محصنين حالة
الدخول اشار اليه بقوله وهما اي الزوجان بصفة
الاحصان حالة الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة
الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لم
يكن محصنا وكذلك لو كان الزوج عبدا او صبيا
او مجنونا او كافرا وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة
فان قلت كيف يتصور ان يكون الزوج كافرا
والمراة مسلمة قلت صورته ان يكونا
كافرين فاسلمت المراة ودخل بها الزوج قبل عرض
الاسلام على الزوج ولا يجمع بين جلد ورجم

ونفي

نفي في المحصن لانه عليه الصلاة والسلام لم يجمع
بينهما في ماعز ولا في الغامدية ولا في المراة التي
زنا بها العسيف بل رجمهم من غير جلد وقالت
الظاهرية يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي في البكر
وقال الشافعي يجمع بينهما لقوله عليه السلام البكر
بالبكر جلد مائة ونفي سنة رواه الجماعة الا البخاري
والنسائي وبه قال مالك واحمد ولنا ان النص
جعل الجلد مائة والزيادة على مطلق النص نسخ وما
رواه منسوخ ولان في التغريب تعريضا لها على
الفساد ولهذا قال علي رضي الله عنه كفى بالنفي
فتنة وعمر رضي الله عنه نفى شخصا فارتد ولحق
بدار الحرب فحلف ان لا ينفي بعده ابدا ولهذا اعرف
ان نفيهم كان بطريق السياسة والتعزير لا بطريق
الحد لان مثل عمر رضي الله عنه لا يحلف ان لا يقيم
الحدود ولو غرب الامام الزاني بما يرى من التغريب
لاجل مصلحة راها صح وكذا في كل جان الا ترى انه
عليه السلام نفى المخنث ونفى عمر رضي الله عنه
نصر بن الحجاج وكان غلاما صبيحا تفتتن به النساء
والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك لمصلحة
راها وقال في النهاية المراد بالتغريب الحبس
وهو احسن وامكن للفتنة من نفيه الى اقليم
اخر ولهذا كان الحبس حدا في ابتداء الاسلام
دون النفي وحمل النفي المذكور في قطاع الطريق

عليه والمريض يرجم لانه لا فايدة فى تاخيره ولا
يجلد المريض اذا كان غير محصن حتى يبرا من مرضه
لانه ليس بمستحق للهلاك فكان مانعا ولهذا لا يقام
القطع فى غاية الحر والبرد للافضا الى الهلاك وعند
مالك فى رواية واحمد فى رواية وبعض الشافعية
يضرب بحسب ما يحتمله والحامل التى زنت لا تحد حتى
تلد وتخرج من نفاسها لو كان حدها الجلد لانه
يخاف الهلاك على الولد وله حرمة الادمى وان كان
من الزنا لعدم الجناية منه وان كان حدها الرجم توخر
حتى تضع وعن ابى حنيفة حتى يستغنى الولد عنها
لعدم المربى والله اعلم هذا باب
فى بيان احكام الوطى الذى يوجب الحد والذى
لا يوجبه لا حد بواجب بشبهة المحل وهو الموطوءة
وان ظن الواطى حرمتها اى حرمة ذلك المحل كوطى
الاب امة ولده وكوطى الاب امة ولده لان الشبهة
اذا كانت فى المحل يثبت فيها الملك من وجه فلم
يبق معه اسم الزنا فامتنع الحد بيان ذلك ان
قوله عليه السلام انت ومالك لابيك تقتضى الملك
لان اللام فيه للملك وكذا معتدة الكنايات
اى معتدة المطلقة بالكنايات لان فيه اختلاف
الصحابة رضى الله عنهم فمذهب سيدنا عمر رضى الله
عنه انها رجعية فاورث شبهة وان كان المختار
قول على رضى الله عنه وكذا الجارية المبيعة

قبل

قبل التسليم والبيع الفاسد قبل القبض ولعبده جارية
مكاتبه وعبده الماذون له المستغرق بالدين
والجارية الممهورة قبل التسليم والجارية المشتركة
والمرهونة فى حق المرتهن لان استيفا الدين يقع
عليها عند الهلاك وقد انعقد له سبب الملك فى
الحال فصارت كالمشتراة بشرط الخيار للبايع ولا حد
ايضا بشبهة الفعل ان ظن الواطى حله لقيام الشبهة
حتى اذا ظن حرمته لا يسقط الحد لعدم الملك
وبعضه كمعتدة الطلاق الثلاث لان حرمتها
مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه
بقى فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع
من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع
سواها وعدم قبول شهادة كل واحد منهما للصا حبه
فحصل الاشتباه فاورث شبهة ان ظن حله لانه
فى موضع الاشتباه فيعذر وامة ابويه لتباين
الاملاك بينهم غير ان السوطة تجرى بينهم فى
الانتفاع بالاموال والرضى عادة فان ظن الوطى
من هذا القبيل يعذر وفيه خلاف زفر وامة
زوجته لما ذكرنا وامة سيده كذلك وكذلك
المطلقة على مال وام الولد اذا اعتقها مولاها
والنسب يثبت فى الشبهة الاولى وهى الشبهة
فى المحل ان ادعاه ولا يثبت فى الثانية اشار اليه
بقوله فقط يعنى لا يثبت فى الثانية وان ادعاه

لان النسب يعتمد قيام الملك او الحق في المحل
لانه لا يثبت بدون الفراش او شبهته يوجد باحدها
وفي النوع الاول وجد احدهما فلم يتمحض زنا ولم
يتحقق في الثاني فتمحض زنا وسقوط الحد
للشبهة وحد الواطئ بوطئ امة اخيه وامة
عمه وان ظن حله يعني وان ظن انها تحل له لانه
لا بسوطة في مال هولا فلم يستند ظنه الى دليل
فلم يعتبر وكذا في سائر المحارم سوى الولاد بخلاف
السرقة منهم حتى لا يقطع بها يده لان حد السرقة
يجب بهتك الحرز ولم يوجد وحد ايضا بوطئ
امراة وجدها على فراشه وان قال ظننت انها
امراتي لانه بعد طول الصحبة لا تشتبه عليه
امراته وعند الثلاثة لا يحد وكذا اذا كان اعمى
لان امراته لا تخفى عليه بعد طول الصحبة لعرفها
بالحس والنفس والرائحة والصوت الا اذا ادعاها
فاجابته اجنبية فقالت انا امراتك فوطئها فانه
لا حد عليه لان ظنه استند الى دليل شرعي
وهو الاخبار وكذا لو قالت انا فلانة باسم امراته
فواقعها لا يحد لما ذكرنا ولو جاءت بولد ثبت نسبه
لما يجيء في المزفوفة وان اجابته ولم تقل انا
امراتك ولا انا فلانة يحد ولو اكرهها يجب عليه
الحد دونها عندنا ولا يجب عليه المهر عندنا خلافا
للشافعي لا يحد باجنبية اي بوطئ امراة اجنبية

زفت اليه وقيل له هي زوجتك وكان قد تزوج
امراة ولم يدخل بها لانه اعتمد على دليل شرعي في
موضع الاشتباه ولهذا يثبت نسبه وان كانت
شبهة اشتباه لعدم الملك وشبهته لان الشارع
جعل الاخبار بالملك كالمتحقق دفعا لضرر الغرور
عنه ولا يحد قاذفه لانه وطئ حرام في غير الملك
فيسقط به احصانه وعن ابي يوسف لا يسقط
وعليه اي على واطئ المزفوفة مهر لان عليا رضي
الله عنه قضى بذلك ولانه سقط الحد فتعين عليه
مهر المثل لا يحد ايضا بمحرم اي بوطئ محرم نكحها
وهذا هو الشبهة في العقد سواء كان عالما بالحرمة
او لم يكن عند ابي حنيفة ولكن ان كان عالما يوجع
بالضرب تعزيرا له وعندهما ان كان عالما يحد
في كل امراة محرمة عليه على التابيد او ذات زوج
لان حرمتهن بدليل قطعي وبه قال الشافعي ومالك
واحمد وله ان فيه شبهة الحل وهو النكاح واما
النسب فيثبت عنده خلافا لهما ومن الشبهة
في العقد وطئ المتزوجة بغير شهود او بغير اذن
المولى او وطئ امة تزوجها على حرة او تزوج
خمسا في عقدة فوطئهن او وطئ مجوسية او مشركة
تزوجها او جمع بين اختين في عقدة او الاخيرة
لو كان متعاقبا في جميع ذلك لا يجب الحد عنده كيف
ما كان ولا يحد ايضا باجنبية اي بوطئ اجنبية

في غير قبل يعني في دبرها او في سرتها ونحو ذلك
ولا بلواطة عند ابي حنيفة في الفصلين وقالا
هو كالزنا فيحد حد الزنا فيرجم ان كان محصنا
ويجلد ان لم يكن لانه ملحق بالزنا وبه قالت
الثلاثة وعنهم يرجم في الاظهر لقول ابن عباس
انه قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا
الفاعل والمفعول به رواه احمد وابو داود ولنا ان
اللواطة لا تساوي الزنا في كونه اضاعة الولد
وافساد الفراش فلا يساويه في الحد وما روي
من الاحاديث فمحمول على السياسة ولا يحد ايضا
ببهيمة اي بوطي بهيمة لانه ليس في معنى الزنا
لنفرة الطبع السليم عنه فلا يحد ولكنه يعزر
بالاجماع وعن الثلاثة يحد ان كانت الدابة مما
لا يوكل لحمها تذبح وتحرق وان كانت مما توكل تذبح
وتوكل عند ابي حنيفة وقالا تحرق هذه ايضا
اذا كانت البهيمة للفاعل وان كانت لغيره يطالب
صاحبها ان يدفعها اليه بقيمتها ثم تذبح وعن
الشافعي ان كانت توكل تذبح وعليه قيمتها لو لغيره
ويا كل منها غيره لا هو وعن مالك لا يا كل هو ولا
غيره ولا يحد ايضا بزنا في دار الحرب او في دار
بغي وقال الشافعي يجب لان المسلم ملتزم احكام
الاسلام حيث كان وبه قال مالك واحمد ولنا قوله
عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب

واذا اسقط فيها لم يقم عليه في دار الاسلام ولو
غزى الخليفة ودخل دار الحرب او امير مصر فله
ان يقيم الحد على من زنا في عسكره لان العسكر
تحت ولايته ولو زنى واحد منهم خارج العسكر
لا يقيم عليه الحد لما ذكرنا ولا يجب ايضا بزنا حربي
مستامن بذمية في حقه اي في حق الحربي واما
الذمية فتحد هذا عند ابي حنيفة وكذا لو زنا
بمسلمة تحد المسلمة دونه عنده وعند ابي يوسف
يحد المستامن ايضا وعند محمد لا يحد واحد منهما
ولو كان بالعكس بان زنا ذمي او مسلم بمستامنة
يحد الذمي والمسلم دون المستامنة عندهما
وعند ابي يوسف تحد المستامنة لابي يوسف
ان المستامن التزم احكامنا في دارنا فيحد الا
في شرب الخمر لانه لا يعتقد حرمتها ولمحمد ان
الحد سقط في حق الاصل فاوجب سقوطه في التبع
ولابي حنيفة انه وجد حقيقة الزنا منهما فتحد
شاصة ولا يجب ايضا بزنا صبي او مجنون بمكلفة
اي بامراة عاقلة بالغة اما الصبي والمجنون
فبالاجماع واما المكلفة فهو مذهبنا لان الفعل
الحاصل منهما لا يكون بوصف يوجب الحد وقال
زفر والثلاثة يجب عليها الحد لان امتناع الحد
على المطاوع له لا يخل في حقها بخلاف عكسه وهو

واذا

ما اذا زنى العاقل البالغ بصبية او مجنونة حيث
يجب الحد على الرجل بلا خلاف ولا يجب ايضا بفعل
الزنا بمستاجرة اى بامراة مستاجرة ليزنى بها
عند ابى حنيفة واما لو استاجرها للخدمة فزنى بها
يجب بلا خلاف وعندهما يجب فى الاول ايضا لانه
ليس بينهما ملك ولا شبهة ملك فكان زنا محضا
وبه قالت الثلاثة وله ما روى ان امراة طلبت من
رجل مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها
فدرا عمر رضى الله عنه الحد عنهما وقال هذا مهرها
ولانه تعالى سمى المهر اجرة فصارت شبهة ولهذا
لو قال امهرتك كذا لازنى بك لم يجب الحد فكذا
اذا قال استاجرتك او خذى هذا لاطاوعك
او مكنينى من نفسك بكذا ولا يجب ايضا بالزنى
باكراه من سلطان وكان ابو حنيفة اولا يقول
يجب الحد وهو قول زفر والشافعى واحمد الا
ان انتشار الالة دليل على تحقق الاختيار ولنا
ان انتشارها كما يقع طوعا قد يقع طبعا كما فى
حق النايم فاورث شبهة تدرى به الحد ولا يجب ايضا
باقرار احد الزانيين ان انكر الاخر عند ابى حنيفة
مطلقا وعندهما اذا ادعى المنكر منهما الشبهة
بان قال تزوجتها فهو كما قال وان انكر بان قال
ما زنيت ولم يدع ما يسقط الحد وجب على المقر

الحد

الحد دون المنكر لان اقراره صحيح فيجب ولهٰ ان
الزنا واحد وقد انعدم فى حق احدهما فاورثه
شبهة العدم ومن زنا بامة فقتلها بفعل الزنا
لزمه الحد بالزنا والقيمة بالقتل كما اذا زنى بها
ثم حز رقبتها وكمن شرب خمر الذمى فانه يحد
ويضمن قيمة الخمر للذمى وعن ابى يوسف انه لا يحد
بخلاف ما اذا ذهبت عينها بالزنا حيث يجب عليه
قيمتها ويسقط الحد لان الملك يثبت فى الجثة
العميا بضمان قيمتها وهى عين فاورثت شبهة
دارية للحد بخلاف ما اذا اهلكت وعلى هذا الخلاف
لو تزوجها او اشتراها بعد ما زنى بها او زنى بها
ثم غصبها وضمن قيمتها وان جنت الامة فزنى بها ثم
غصبها وضمن قيمتها الى ولى الجناية فان كانت
الجناية توجب القصاص بان قتلت نفسا عمدا فلا
حد عليه وعليه العقر لان من العلما من قال بملكها
فى هذه الصورة فاورثت شبهة وان كانت الجناية
لا توجب القصاص فان فداها المولى يجب عليه
الحد بالاتفاق وان دفعها بالجناية فعلى هذا
الخلاف ولو زنى بالحرة فقتلها به يجب الحد مع
الدية بالاجماع ولو زنى بكبيرة فافضاها فان
مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليهما الحد ولا
شى عليه فى الافضا لرضاها به ولا مهر لها لوجوب
الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شى فى

الافضا ويجب العقر وان كانت مكرهة من غير دعوى
شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم ينظر في الافضا
فان لم يستمسك بولها فعليه دية المراة كاملة
وان كان يستمسك بولها حد وضمن ثلث الدية
لان جايفة وان كان مع دعوى شبهة فلا
حد عليهما ثم ان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية
ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك فعليه
الدية الكاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا لمحمد وان
كانت صغيرة يجامع مثلها كالكبيرة فيما ذكرنا الا في
سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع
مثلها فان كانت يستمسك بولها لزمه ثلث الدية
والمهر كاملا ولا حد عليه وان كانت لا تستمسك
ضمن الدية ولا يضمن المهر عندهما وعند محمد يضمن
المهر ايضا ويسقط احصانه بهذا الوطي لانه
حرام وفي المحيط لو كسر فخذ امراة في الزنا وجرحها
ضمن الدية في ماله وحد لانه شبه العمد والله
اعلم وللخليفة يوخذ بالقصاص لانه حق العباد
فاذا قتل نفسا عمدا بغير حق اما يمكن نفسه من
اوليايه فيقتلونه او يستعينون عليه بمنعة المسلمين
وكذا يوخذ بالاموال لما ذكرنا لا يوخذ بالحد مثل
حد الزنا وشرب الخمر وحد القذف لان الحدود حق
الله تعالى وهو المكلف باقامتها فلا يقدر على
اقامتها على نفسه لان ذلك بطريق الخزي والنكال

فلا يقدم

فلا يقدم احد على ذلك وفعل نايبه كفعله لانه
بامره فان لم يقدر لا يشرع بخلاف حقوق العباد
والله اعلم هذا باب في بيان احكام
الشهادة على الزنا والرجوع عنها اي عن الشهادة
شهدوا اي شهدت اربعة بحد متقادم ولم يمنعهم
عن الشهادة على الفور بعدهم عن الامام وحد
التقادم شهر روي ذلك عن ابي يوسف ومحمد وقيل
ستة اشهر واليه اشار الطحاوي ايضا وعن ابي حنيفة
انه مفوض الى راي القاضي والاول اصح وحده
في شرب الخمر او السكر بغيرها انقطاع الرايحة خلافا
لمحمد فهو يجعله كغيره من الحدود والاقرار لا يمنع
بالتقادم خلافا لزفر واشار بقوله سوى حد
القذف الى انه لا يمنع فيه التقادم لان فيه حق
العبد والتقادم غير مانع في حقوق العباد
ولهذا لم يصح الرجوع عنه بعد الاقرار وقوله
لم يحد جواب المسئلة وقال الشافعي لا تبطل
الحدود بالتقادم كحقوق العباد وبه قال مالك
واحمد ولنا قول عمر رضي الله عنه ايما قوم شهدوا
في حد لم يشهدوا به عند حضرته فانما هم شهود
ضغن ولا شهادة لهم ولان الشاهد متى عاين الزنا
ونحوه كان مخيرا بين الادا وبين الستر مع انه افضل
فتاخيره بعد ذلك ثم شهادته تدل على تهمة
الضغينة والمتهم لا تسمع شهادته ولو كان تاخيرهم

لمرض او لبعد المسافة تقبل اجماعا ويضمن المشهود
عليه المال في السرقة المتقادمة لان التقادم يمنع
الشهادة بالحد للتهمة ولا يمنع المال فصار نظير ما لو
شهد رجل وامراتان بالسرقة فانه يجب فيه المال
ولا يجب فيه القطع وفي بعض النسخ ويضمن السرقة
ولو اثبتوا اي الشهود زناه اي زنا الرجل بغايبة
اي بامراة غايبة حد لانه ثبت بالحجة فيجب الحد
وكذا اذا اقر انه زنا بغايبة لانه عليه الصلاة
والسلام رجم ماعزا والغامدية حين اقرا بالزنا
بغايبين بخلاف السرقة يعني فيما اذا شهدوا انه
سرق من فلان الغايب حيث لا يجب الحد لان بالغيبة
تفوت الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا فان
قلت ينبغي ان لا يحد في الزنا ايضا حتى يحضر
الغايب لاحتمال ان يدعي النكاح فيكون شبهة قلت
دعوى النكاح شبهة لاحتمال الصدق فتعتبر واحتمال
الدعوى شبهة الشبهة فلا تعتبر لان اعتبارها يودي
الى سد باب الحدود ولا ينتقض هذا بالقصاص اذا
كان بين شريكين وكان احدهما غايبا لا يتمكن الحاضر
من الاستيفا لاحتمال العفو من الغايب لان العفو
حقيقة المسقط واحتماله يكون شبهة المسقط لا
شبهة الشبهة وان اقر رجل بالزنا بمجهولة اي بامراة
مجهولة لا يعرفها حد لانه لو كانت امراته او امته
يعرفها لانهما لا تخفيان عليه ولا يعتبر الاحتمال البعيد

بان

بان كانت امته بجهة من الجهات كالارث وهو لا
يعرف ذلك او بالتوالد من مملوكاته او من مملوكات
ابايه لان ذلك يودي الى انسداد باب الحدود
وان شهدوا اي الشهود بذلك اي بانه زنى بامراة
لا يعرفها لا يحد لانه يحتمل ان تكون امراته او امته
بل هو الظاهر لان المسلم يمنعه دينه عن ارتكاب
المحرم ظاهرا ولا يلزم من عدم معرفة الشهود حل
الموطوءة ان يكون زنا بخلاف ما اذا لم يعرفها الزا
كاختلافهم اي كما لا يجب الحد في اختلاف الشهود
في طوعها اي في طوع المراة يعني شهدت اربعة
بانه زنى بامراة ولكن شهد اثنان بانها مستكرهة
واخران شهدا بانها طايعة قال ابو حنيفة لا يحد
احد لانهم شهدوا بفعلين مختلفين احدهما يوجب
حدين والاخر يوجب حدا واحدا فلا يحد احد
وبه قال زفر وقالا يحد الرجل دون المراة لانهم
اتفقوا على زنا موجب للحد في حقه وهو قول بعض
الشافعية او كاختلافهم في البلد بان شهد اثنان
انه زنا بها بالكوفة واثنان انه زنا بها بالبصرة
لا يحد احد لاختلاف الشهود ايضا عندنا وقال
زفر يحدون لانهم قذفة قلنا ان كلامهم وقع
شهادة صورة فاسقط الحد عنهم وقوله ولو
شهدت على كل زنا اربعة واصل بما قبله يعني
لا يجب الحد على احد في اختلاف الشهود في البلد

وان تكمل النصاب في حق كل واحد بان شهدت
اربعة انه زنا بها بالبصرة مثلا واربعة بانه زنا
بها بالكوفة ولكن بشرط ان يذكروا وقتا واحدا
بان شهد كل طايفة بانه زنا بها وقت طلوع الشمس
يوم الخميس مثلا للتيقن بكذب احد الفريقين ولا
تحد الشهود هنا ايضا لما ذكرنا ولو اختلفوا اي
الشهود في بيت واحد بان شهد اثنان على الزنا في
زاوية البيت واخران في زاوية اخرى وكان البيت
صغيرا تقبل الشهادة استحسانا فاذا قبلت حد
الرجل والمراة والقياس ان لا تقبل الشهادة ولا
يجب الحد على احد لاختلاف المكان حقيقة وجه
الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتدا الفعل
في زاوية وانتهاوه في زاوية اخرى ينتقلان اليه
بالاضطراب وكذا لو اختلفوا في ساعتين من يوم
متقاربتين بحيث يمكن ان يمتد الزنا اليها تقبل
لامكان التوفيق وكذا اذا اختلفوا في الثوب الذي
كان عليه حال الزنا تقبل وفيه خلاف زفر وفي المحيط
اذا كان كبيرا لا تقبل الشهادة ولو شهدوا اي
الشهود على زنا امراة والحال انها اي المراة بكر
بان قالت النساء هي بكر وقولهن حجة في اسقاط
الحد لا في ايجابه فلم يحد احد اما الرجل والمراة
فلظهور كذب الشهود بيقين واما الشهود فلتكامل
عددهم ولفظ الشهادة صورة ولكن لو شهدوا

على

على رجل بالزنا وهو مجبوب فلا يحد احد كما ذكرنا
او شهدوا والحال ان الشهود فسقة على وزن فعلة
بفتح العين جمع فاسق لم يحد احد ايضا اما الرجل
والمراة فباعتبار عدم الثبوت بشهادتهم واما الشهود
فلانهم من اهل التحمل والادا وان كان في ادايهم
قصور لتهمة الكذب ولهذا لو قضى القاضي بشهادة
الفاسق نفذ عندنا فيثبت الزنا من وجه ولهذا
لو اقام القاذف اربعة من الفساق على ان المقذوف
قد زنا سقط عنه الحد بخلاف القاتل حيث لا يسقط
عنه القود باقامة الشهود الفسقة على ان وليا
المقتول قد عفو لان القود مرتب على نفس القتل
وهو متيقن به فلا يسقط بالاحتمال بخلاف حد
القذف لانه لم يجب بالقذف بل بالعجز عن اقامة
البينة او شهدوا اي او شهدت اربعة على
شهادة اربعة بالزنا لم يحد احد ايضا لاحتمال
الكذب في شهادة الاصول وفي شهادة الفروع
ولان الشهادة على الشهادة بدل والابدال تنصب
للحاجة ولا حاجة في الحدود الى البدل ولا حد
على الفروع لانهم ما نسبوا المشهود عليه الى الزنا
وانما حكوا شهادة الاصول والحاكي للقذف لا يكون
قاذفا وان جا الاصول وشهدوا على معاينة ذلك
الزنا بعينه لم تقبل شهادتهم وهو معنى قوله وان
شهد الاصول ايضا وهو واصل بما قبله وانما لم

تقبل شهادتهم لان شهادتهم قد ردت من وجه برد شهادة
الفروع في عين تلك الحادثة ولم يحد وا ايضا كما ذكرنا
وقوله لم يحد احد جواب المسايل الثلاث اى احد من
المشهود عليهما والشهود من الاصول والفروع ولو كانوا
اى الشهود عميانا او كانوا محدودين في قذف او
كانوا ثلاثة انفس حد الشهود لان شهادة العميان
والمحدودين لم يثبت بها المال مع انه يثبت بالشبهة
فكيف يثبت بها الحد وهو يسقط بالشبهات وشهادة
الثلاثة قذف لعدم النصاب لا يحد المشهود عليه
لعدم ثبوت الزنا ولو حد رجل بشهادة اربعة فوجد
احدهم اى احد الاربعة عبدا او وجد محدودا في
قذف حدوا اى الشهود لانهم قذفة وارش ضربه
اى ضرب المحدود هدر عند ابي حنيفة فلا يجب
على احد لانه اما من خرق الجلاد او من رقة بشرة
المضروب فلا يضمنه احد وقالا يجب على بيت المال
لان تلف النفس حصل به وقد ظهر خطا الامام فيجب
في بيت كما في الرجم وبه قالت الثلاثة ومعرفة الارش
ان يقوم المجلود عبدا سليما عن هذا الاثر ويقوم
وبه هذا الاثر وينظر ما نقص به القيمة فينقص من
الدية مثله وعلى هذا الخلاف لو مات من الضرب
تجب الدية في بيت المال عندهما خلافا له وكذا لو
رجع الشهود وقد جرحته السياط او مات من الضرب
لا يضمنون عنده خلافا لهما وان رجم رجل بشهادة

اربعة ثم وجد احدهم عبدا او محدودا فديته
اى دية المرجوم على بيت المال بالاجماع لانه حصل
بقضا القاضي وهو خطا منه وخطاؤه في بيت المال
لان عمله يقع للمسلمين فيجب غرمه في مالهم ولو رجع
احد الاربعة من الشهود بعد الرجم حد الراجع وكذا
كلما رجع واحد منهم يحد لان كلامه عند الرجوع قذف
وقال زفر لا يحد لان كلامه وقع شهادة وغرم اى
ضمن الراجع ربع الدية وكذا كلما رجع واحد منهم
يحد ويضمن ربع الدية لان تلف النفس بشهادتهم
يقتلون لكونهم سببا ولو رجع احد الشهود قبله
اى قبل الرجم حدوا اى الشهود كلهم عندنا وقال محمد
حد الراجع وحده ان رجع بعد القضا وبه قال زفر
والشافعي لان القضا حصل بالشهادة فرجوعه يبطل
شهادته في حقه لا في حق غيره ولهما ان الامضا في
باب الحدود ملحق بالقضا فصار كانه رجع قبل القضا
وثمة يحدون جميعا ولا رجم على المشهود عليه لعدم
ثبوت الزنا ولو رجع احد الخمسة الذين شهدوا عليه
بالزنا لعدم الرجم لا شي عليه اى على الراجع من الضمان
والحد لان المعتبر بقا من بقي لا رجوع من رجع وعند
الثلاثة المعتبر رجوع من رجع الا في رواية عنهم
كقولنا في هذه الصورة لا شي على الراجع بالاجماع
فان رجع شاهد آخر مع الخامس حد الا لانفساخ
القضا بالرجم في حقهما وفيه خلاف زفر وغرما اى

الواجبان ربع الدية لما قلنا وعلى اصل الثلاثة
يضمنان خمسى الدية وضمن المزكون دية المرجوم
فيما اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوهم جماعة
يضمنون ان ظهروا حال كونهم عبيدا وهذا اذا
قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم هذا عند
ابى حنيفة وعندهما لا يضمنون والدية فى بيت المال
لانهم لا يثبتون شرط الحجة فيضاف التلف الى قضا
القاضى وبه قالت الثلاثة وله ان الشهادة انما
تصير حجة بالتزكية فكانت فى معنى علة العلة فيضاف
الحكم اليها وان ثبتوا على شهادتهم ولم يرجعوا لم
يضمنوا بالاجماع وهذا اذا اخبروا بالحرية اما اذا
قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لم يضمنوا بالاجماع
لانهم صادقون فى ذلك اذ الرق لا ينافى العدالة
وكذا يجب الضمان بالاتفاق وهو الدية لو قتل من
امر اى من امره القاضى برجمه اى برجم شخص بشهادة
اربعة عليه بالزنا فظهروا اى الشهود كذلك اى
عبيدا او ظهروا كفارا والمراد انه قتله عمدا بان
ضرب عنقه بعد تعديل الشهود وقضا القاضى به والقيا
ان يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة من غير
حق وجه الاستحسان ان قضا القاضى اورث
شبهة الاباحة فلم تجب الا الدية فى ماله لانه عمد
والعاقلة لا تعقل العمد وتجب فى ثلاث سنين لانها
وجبت بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث

يجب

يجب حالا لانه وجب بالعقد فاشبه الثمن فى
البيع وفى الكافى وان شهد اربعة على رجل بالزنا
وامر الامام برجمه فقتله رجل عمدا او خطا بعد
الشهادة قبل التعديل يجب القود فى العمد والدية
فى الخطا على عاقلته وكذا اذا قتله بعد التزكية
قبل القضا بالرجم وان قضى برجمه فقتله رجل عمدا
او خطا فلا شئ عليه معناه اذا لم توجد الشهود
عبيدا او كفارا واما اذا وجدوا عبيدا او كفارا
فقد بيناه وان رجم المشهود عليه فوجدوا اى الشهود
عبيدا فديته اى فدية المرجوم فى بيت المال
لانه فعل بامر الامام فينتقل اليه ولو قال شهود
الزنا تعمدنا اى قصدنا النظر الى فرج الزانى
والزانية قبلت شهادتهم وقيل لا تقبل لان النظر
الى عورة الغير فسق وانما تقبل اذا وقع اتفاقا
من غير قصد ونحن نقول يباح النظر ضرورة تحمل
الشهادة لانه قل ما يتفق نظر الاربعة من غير
قصد كالميل فى المكحلة ولان التعمد فيه للحاجة
جائز كالطبيب والخافضة والختان والقابلة وهنا
اقوى لاقامة الحسبة وتقليل الفساد ولو انكر
المشهود عليه بالزنا الاحصان بان انكر الدخول
بعد وجود سائر الشروط فشهد عليه بالاحصان
رجلان او رجل وامراتان فيما اذا لم يكن له ولد
من حرة مسلمة عاقلة او ولدت زوجته منه اى

من هذا المنكر في مدة يمكن ان يتصور كونه منه
رجم في الوجهين جميعا خلافا لزفر والشافعي فالشافعي
مر على اصله ان شهادتهن لا تقبل في غير المال وتوابعه
وزفر يقول لا تقبل فيه شهادة النسا احتيالا للدرء
ونحن نقول ان الشهادة بالاحصان في هذه الحالة
بمنزلة الشهادة به في غير هذه الحالة فلا يشترط
فيها الذكورة وكيفية الشهادة به ان تقول الشهود
تزوج امراة وجامعها او باضعها ولو قالوا دخل بها
يكفي عندهما خلافا لمحمد وان رجع شهود الاحصان
لا يضمنون خلافا لزفر هذا باب في بيان
احكام حد الشرب من شرب خمرا وهو النيء من ماء
العنب اذا غلى واشتد فاخذ والحال ان ريحها اي
ريح الخمر موجود او كان الماخوذ سكران باي شي
كان من المسكرات واو كان سكره بنبيذ من الانبذة
المحرمة وشهد عليه رجلان بانه شرب الخمر او اقر الماخوذ
مرة واحدة حد ان علم شربه حال كونه طوعا اي
طايعا او صحي من سكره وقد عرفت ان شرط وجوب
الحد خمسة اشيا الاول كون ريح الخمر موجودا فيمن
شرب الخمر لقول بن مسعود رضي الله عنه فيمن شرب
الخمر تلتلوه ومزمزوه ثم استنكهوه فان وجدتم
رايحة الخمر فاجلدوه شرط وجود الرايحة في شرب
الخمر ولا يشترط فيه السكر على ما يجي ان شا الله تعالى
وقال محمد والثلاثة وجود الرايحة ليس بشرط لان

عثمان رضي الله عنه اقام الحد على الوليد بن عقبة
بشهادة الشهود ولم يشترط وجود الرايحة ولنا
ما روينا وحديثه محمول على انهم جاوا به من بعيد والثاني
وجود السكر في غير الخمر من الاشربة المحرمة لقوله
عليه السلام في السكران ان سكر فاجلدوه ثم ان
سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر
فاضربوا عنقه رواه احمد وابو داود قال الترمذي
كان القتل في اول الامر ثم نسخ لانه عليه السلام
اتي برجل شرب الخمر فجلده ثم اتي فجلده الى ان
جلده اربع مرات ورفع القتل واحتجت الظاهرية
بظاهر الحديث حتى انهم قالوا يقتل في الرابعة وما
احسن هذا في هذا الزمان لو يفتى به والثالث
شهادة رجلين او اقراره مرة واحدة وقال ابو
يوسف لا بد في الاقرار من مرتين وبه قال زفر
والرابع ان يكون شربه طوعا لان الشرب مكرها
لا يوجب الحد والخامس ان يكون صاحيا ليفيد
الضرب فايدته وان اقر بشرب الخمر او شهدا
اي الاثنان بعد مضي ريحها اي ريح الخمر لا اي
لم يكن تاخيرهم لبعد المسافة فانه اذا اخذ
في مكان بعيد فلما اتي به الى الامام لم توجد
منه رايحة الخمر فهاهنا يحد لقيام العذر وقد
مر ان محمدا لم يشترط وجود الرايحة او وجد منه

عثمان

اى من الماخوذ رايحة الخمر بدون اقرار ولا بينة
او تقيأها اى الخمر او رجع المقر بالسكر او شرب الخمر
عما اقر او اقر وهو سكران وفسر السكر بقوله بان
زال عقله وهو ان لا يعرف الارض من السما ولا الرجال
من النسا ولا يعرف شيا هذا عند ابى حنيفة وعندهما
من يهذى ويخلط جده بهزله وعليه اكثر المشايخ وعند
الشافعى المعتبر ظهور اثر السكر فى مشيه وحركاته
واطرافه لا يجب الحد فى هذه الصور كلها اما اذا
اقر بعد ذهاب رايحتها او شهد عليه الشاهدان
ذلك فالتقادم وهو مقدر به وهو زوال الرايحة
عندهما خلافا لمحمد فانه يقدر التقادم بمضى الزمان
ان كان ذلك بالشهادة كما فى الزنا وغيره وان اقر
به يصح مطلقا ولا يبطل بالتقادم واما اذا وجد
منه رايحة الخمر او تقاياها فلانه يحتمل انه شربها
مكرها او مضطرا والرايحة محتملة ايضا فلا يجب
الحد بالشك فان قلت كيف هذا وقد اشترطتم
فى الاول رايحة الخمر وهاهنا لم توجبوا الحد بنفس
الرايحة لاحتمال الاشتباه قلت التمييز ممكن
لمن عاين الشرب والاحتمال لمن لم يعاينه او نقول
الاحتمال فى نفس الروايح قبل الاستدلال والتمييز
بعد الاستدلال على وجه الاستقصا واما اذا رجع
عن اقراره فلانه خالص حق الله تعالى فيحتمل الرجوع
فيه واما اذا اقر وهو سكران فلان الاقرار يحتمل

الكذب وفى اقراره زيادة الاحتمال فاورث شبهة فلا
يعتبر فيما يندرى بالشبهات مثل الزنا والشرب ونحوهما
الا انه يقبل اقراره فى السرقة فى حق المال لانه من
حقوق العباد لانه لا يحتمل الرجوع وبخلاف ما اذا
زنى او سرق او شرب فى حالة السكر حيث يجب عليه
الحد بخلاف ارتداده حيث لا يعتبر ولا تبين منه امراته
وعند ابى يوسف ارتداده كفر ولو اسلم ينبغى ان يصح
اسلامه كاسلام المكره وهذا اذا سكر بالمحرم واما
اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والمتخذ
من الحبوب والعسل والدوا فلا تعتبر تصرفاته
كلها لانه بمنزلة الاغما وحد السكر من الاشربة
المحرمة وغيرها وحد الخمر ولو شرب منها قطرة ثمانون
سوطا وقال الشافعى اربعون لما روى عن انس رضى
الله تعالى عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم ضرب فى
الخمر بالجريد والنعال وضرب ابو بكر اربعون وبه
قال احمد فى رواية ولنا قول على رضى الله عنه انه اذا
شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى
وعلى المفترى ثمانون جلدة رواه الدارقطنى ومالك
بمعناه وعليه اجماع الصحابة وما رواه كان بجريدتين
والنعلين فكان كل ضربة بضربتين فكان حجة لنا
والذى يدل على هذا قول ابى سعيد جلد على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر بنعلين فلما
كان فى زمن عمر رضى الله عنه جعل بدل كل نعل سوطا

الكذب

رواه احمد وفي الصحيح ان عثمان رضي الله عنه امر عليا
ان يجلد الوليد ثمانين وللعبد اي لاجله نصفه اي نصف
الثمانين وهو اربعون سوطا لان الرق منصف وفرق
الثمانين على بدنه لان تكرار الضرب في موضع واحد
قد يفضي الى التلف وانما قال كحد الزنا تنبيها على انه
يتوقى المواضع التي استثنيت في حد الزنا وهو الراس
والوجه والفرج على الخلاف المذكور هناك وينزع
عنه الفرو والحشو ويجرد عن ثيابه في المشهور عن
اصحابنا لان سببه متيقن به كحد الزنا بخلاف حد
القذف لان سببه غير متيقن به لاحتمال ان يكون
القاذف صادقا فيه وعن محمد لا يجرد اظهارا للتخفيف
بخلاف حد الزنا والله اعلم

هذا باب

في بيان احكام حد القذف وهو في اللغة الرمي
مطلقا ومنه القذافة للمقلاع والتقاذف الترامي
وفي الشرع رمي مخصوص وهو الرمي بالزنى صريحا
وهو القذف الموجب للحد وشرطه احصان المقذوف
وعجز القاذف عن اثباته بالبينة ولو قال لي بينة
حاضرة في المصر امهله القاضي الى اخر المجلس وعن
ابي يوسف انه يوخره الى المجلس الثاني ولو شهدوا
عليه بزنا متقادم سقط الحد عن القاذف استحسانا
هو اي حد القذف كحد الشرب كمية اي من حيث
الكمية وهي العدد وهو ثمانون جلدة وثبوتا اي
من حيث الثبوت وهو انه انما يثبت بشهادة رجلين

كحد الشرب ولا تسمع فيه شهادة النساء فلو قذف
رجل رجلا محصنا او قذف امراة محصنة بزنا بان
قال يا زاني او زنيت ولو قال جامعت فلانة حراما
او فجرت بها ونحوه لا يجب عليه الحد لان الجماع الحرام
قد يكون بنكاح فاسد حد القاذف بطلبه اي
بطلب المقذوف لان حقه ضربا مفرقا على اعضا
القاذف لما ذكرنا في حد الشرب ولا بد من تصور
الزنا من المقذوف حتى لو قذف رتقا او مجبوبا لا يجب
عليه الحد وكذا قذف الاخرس لا يجب عليه الحد لان
طلبه بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه ولا
ينزع عنه اي عن القاذف غير الفرو والحشو
لانهما يمنعان وصول الالم ولا ينزع غيرهما اظهارا
للتخفيف للاحتمال في سببه بخلاف حد الزنا والشرب
لان سببهما متيقن به واحصانه اي احصان المقذوف
كونه مكلفا اي عاقلا بالغا حرا مسلما عفيفا عن
زنا فهذه خمسة شرايط تدخل تحت قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات فاذا فقد واحد منها لا يكون
محصنا فلو قال لغيره لست لابيك او لست بابن
فلان في حالة غضب ومشاجرة حد القايل اذا كانت
امه محصنة لانه قذف لامه حقيقة لانه اذا كان من
غير ابيه المنسوب اليه كان من الزنا ضرورة وشرط
ان يكون في غضب لانه في غير حالة الغضب قد يراد
به المعاتبة اي انت لا تشبه اباك في المروة والسخا

فلا يحد مع الاحتمال وفي حالة الغضب يراد به الحقيقة
وكذا اذا قال انك ابن فلان لغير ابيه يحد اذا كان
في حالة المشاتمة وفي حالة الرضا لا يحد والقياس
ان لا يكون قذفا في الاحوال كلها للاحتمال وجه
الاستحسان ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
قال لا حد الا في قذف محصنة او نفي رجل عن ابيه
بخلاف ما اذا نفى الولادة عن ابويه بان قال لست
بابن فلان ولا فلانة حيث يجب عليه الحد في الاحوال
كلها وكذا اذا قال لست لامك لا يحد كذا في التحفة
لانه صدق لان النسب الى الاباء لا الى الامهات
وفي حالة غيره اي غير الغضب لا يحد لما ذكرنا ثم
مثل عدم الحد هاهنا بمسائل لا يجب الحد فيها بقوله
كنفيه اي كنفي القائل غيره عن جده لانه صادق في
كلامه فانه ابن ابيه لا ابن جده وكنحو قوله لعربي
اي منسوب الى العرب وهم الجيل المعروفة وكل من
سكن بلاد العرب وجزيرتها ونطق بلسان اهلها
فهو عربي يا نبطي نسبة الى النبط وهم جيل من الناس
بسواد العراق فهم ممن يذم احد بالنسبة اليهم
وعند مالك والشافعي في قول واحمد في رواية
يحد اذا نوى به الشتم وكذا لا يحد في نسبته
الى غير قبيلته وعن مالك يحد في كل نسبة الحقه
العار عربيا او عجميا وكنحو قوله لغيره يا ابن ماء
السما لانه مبالغة في التشبيه بماء السما وهو الوصف

في الجود

في الجود والسخاوا للطف والصفا وكان عمر بن حارثة
يلقب بماء السماء لكرمه وكذا لا يحد بنسبته اي
بنسبة غيره الى عمه وخاله وراببه بتشديد الباء وهو
الذي رباه لانه ينسب اليهم عادة مجازا وقال اشهب
يحد في نسبته الى هؤلاء عند المشاتمة ولو قال لغيره
يا ابن الزانية والحال ان امه ميتة فطلب الوالد
او طلب الولد او طلب ولده اي ولد الولد حد لانه
قذف محصنة بعد موتها ولهؤلاء مطالبته لوقوع القدح
في نسبتهم بقذفها وعن محمد لا يثبت المطالبة لولد
البنت ويجوز الطلب لولد الولد مع قيام الولد خلافا
لزفر وكذا لو كان اصل المحصن او فرعه كافرا او عبدا
فله ان يطالب بالحد خلافا لزفر وعند الشافعي لا يثبت
هذا الحق الا للوارث حتى لا يكون لابنه الكافر والعبد
واولاد بنته المطالبة به وهذا مبني على ان الغالب
فيه حق العبد عنده فيورث وعندنا حق الله تعالى
فلا يورث ولا يطلب ولد وعبد اباه وسيده
فقوله اباه يرجع الى الولد وقوله سيده يرجع الى
العبد بقذف امه وعند الشافعي لا يبطل وبه قال مالك
واحمد وهذا مبني على الاصل الذي ذكر انفا لا يبطل
بالرجوع عن الاقرار لانه حق العبد وعلى اصل الثلاثة
ينبغي ان يبطل به ولا يبطل ايضا بالعفو عن القاذف
على الاصل المذكور وعلى اصلهم يبطل به وكذا على
الخلاف على الاصل المذكور لا يجوز الاعتياض عنه

ولا عدمرا لتداخل وعن ابي يوسف ان عفوه يصح لانها
الخصومة به ولو قال رجل لغيره زنات في الجبل بالهمزة
وعني اي قصد الصعود على الجبل حد عندهما ولا يصدق
لانه همز حرف اللين وذا من عادة العرب وقال
محمد يصدق ولا يحد لانه يراد به الصعود في اللغة
وقد نوى حقيقة اللفظ وبه قال الشافعي ولو لم
يعن به الصعود يحد اجماعا ولو قال زنات على الجبل
قيل يحد وقيل لا ولو قال رجل لغيره يا زاني وعكس
اي المخاطب بان قال لا بل انت زاني حدا يعني
يحد ان كلاهما لان كل واحد قاذف ولو قال رجل
لامراته يا زانية وعكست المراة بان قالت لا بل انت
حدت المراة لانه قذفها يوجب الحد وقذفه يوجب
اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل اللعان
وهو معنى قوله ولا لعان ولا ابطال في عكسه اصلا
لان الملاعنة تحد حد القذف لان احصانها لا يبطل
باللعان والمحدودة لا تلاعن لسقوط الشهادة به
فيحتال لدفع اذ هو في معنى الحد ولو قالت المراة
جواب الرجل في المسئلة المذكورة زنيت بك بطلا
اي الحد واللعان لاحتمال ان تريد به قبل النكاح
فيكون ذلك تصديقا له منهما بانها زنت فيسقط
اللعان ويجب عليها الحد لانها قذفته وان تريد به
حال قيام النكاح ولكن سمته زنا للمقابلة لاجل
غضبها فلا تكون مصدقة له ولا قاذفة له فلا

يجب عليها

يجب عليها الحد ويجب اللعان بقذفه فوجب كل واحد
منهما في حال دون حال فلم يجب واحد منهما بالشك
وكذا لو قالت زنيت معك بدل قولها زنيت بك
للاحتمال المذكور ولو قالت زنيت بك قبل ان
اتزوجك تحد المراة دونه ولو كان ذلك كله مع
امراة اجنبية حدت المراة دونه وان اقر رجل بولد
ثم نفاه اي نفى نسبه منه يلاعن لان نفي ولد امراته
يوجب اللعان ولم يوجد ما يبطل ذلك من تصديق
او تفريق وان عكس الحكم الاول بان نفاه اولا ثم
اقر بانه ولده حد الرجل ولا يلاعن لانه لما اقر
بعد ما نفاه سقط اللعان ووجب الحد لاكذابه
نفسه والولد له اي للرجل يعني يثبت نسب الولد
منه فيهما اي في الوجهين لاقراره سابقا او لاحقا
ولو قال في المسئلة المذكورة ليس الولد بابني
ولا بابنك بطلا اي الحد واللعان لانه انكر الولادة
اصلا فيكون انكارا للزنا بل هو انكار للوطي فلا
يجب بمثله حد ولا لعان ولهذا لو قال لاجنبي لست
بابن فلان ولا فلانة وهما ابواه لا يجب عليه شي ومن
قذف امراة لم يدر اي لم يعلم ابو ولدها سواء
كان الولد حيا او ميتا او قذف امراة لاعنت بولد
بان كان اللعان بينها وبين زوجها بنفي قيد بالولد
لانها اذا لاعنت بغير ولد يحد لعدم امارة الزنا
او قذف رجلا وطي في غير ملكه او وطي امة مشتركة

او قذف رجلا مسلما قد كان زنى فى كفره او قذف
مكاتبا مات عن وفا لا يحد فى الوجوه كلها اما فى الاول
والثانى فلوجود امارة الزنا واما فى الثالث والرابع
فلعدم العفة والاصل فيه ان كل من وطئ وطئا حراما
لعينه لا يحد قاذفه وان كان محرما لغيره حد قاذفه
فالوطئ فى غير الملك من كل وجه كالاجنبية او من
وجه كالامة المشتركة او فى الملك والحرمة موبدة
كامته التى حرمت عليه بالرضاع او بالمصاهرة شرط
ان يكون ثبوت حرمتها بالاجماع او بالخبر المشهور عند
ابى حنيفة يسقط الاحصان حتى لا يحد قاذفه وذكر
الكرخى انه لا يسقط الاحصان به والصحيح الاول
ومن الحرمة لعينه جارية ابيه والمنكوحة نكاحا
فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنا ومنها اذا
زنى بامراة ثم اشترى امها او بنتها او تزوجها فوطيها
او زنى ابوه بامراة ثم تزوجها الابن او اشتراها فوطيها
وكذا لو تزوج محارمه ودخل بها او جمع بين الاختين
او غيرهما من المحارم او تزوج امة على حرة فوطيها
كل ذلك يسقط الاحصان وان كانت الحرمة غير موبدة
كامته المتزوجة والمجوسية لا يسقط احصانه
بوطيها وكذا اذا اشتراها شرا فاسدا او كانت فى
ملكه امتان اختان فوطيهما او احداهما او وطى
مكاتبته او الحايض او امراته التى ظاهر منها او المحرمة
بالايلا كل ذلك لا يسقط به الاحصان ولو نظر الى

فرج

فرج امراة او مسها بشهوة ثم تزوج امها او بنتها او
اشتراها فوطيها لا يسقط احصانه عند ابى حنيفة
خلافا لهما واما فى الخامس فلانه صادق فيه لان
الزنا يتحقق من الكافر حربيا كان او ذميا فى دار
الاسلام او فى دار الحرب فيسقط به احصانه واما
فى السادس فلتمكن الشبهة فى حرمة المكاتب المذكور
لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى موته
حرا او عبدا فاورثت والاحصان لم يكن ثابتا فلا
يثبت بالشك وحد قاذف واطئ امة مجوسية
وقاذف واطئ حايض وقاذف واطئ مكاتبته لان
ملكه ثابت فيها عندهما خلافا لابى يوسف وكذا
حد قاذف مسلم نكح امه فى حالة كفره او غيرها
من المحارم عند ابى حنيفة وعندهما لا يحد قاذف
هذا وهو مبنى على ان نكاحهم عنده صحيح وعندهما
فاسد وقد مر فى النكاح وحد مستامن قذف
مسلما لانه حق العبد وقد التزم ايفا حقوق العباد
وكان ابو حنيفة يقول اولا لا يحد لان الغالب فيه
حق الله تعالى ثم رجع الى ما ذكر ومن قذف مرارا
رجلا واحدا او اكثر او زنى مرارا عديدة او شرب
مرارا فحد فهو اى الحد الواحد الذى حد به يقع
لكله لحصول المقصود وللتداخل فى العقوبات
بخلاف ما اذا زنى وقذف وشرب حيث يحد لكل
واحد حده لعدم حصول المقصود بالبعض لاختلا

الاسباب والاعراض فعلى هذا لو جلد للقذف الا
سوطا ثم قذف اخر في المجلس فانه يتم الاول ولاشي
عليه للثاني للتداخل ولو ضرب للزنا او للشرب بعض
الحد فهرب ثم زنا او شرب ثانيا حد حدا مستانفا
ولو كان ذلك للقذف ينظر فان حضر الاول الى القاضي
يتم الاول ولا شي للثاني وان حضر الثاني وحده يجلد
حدا مستانفا للثاني وبطل الاول ولو قذف عبد
فاعتق ثم قذف اخر فاخذه الاول فضرب اربعين
ثم اخذه الثاني يتمم له ثمانون وقال الشافعي
ان حد القذف لا يتداخل الا اذا قذفهم بكلمة واحدة
او واحد ابزنا واحد وقد مر اصله فيه فصل
في بيان احكام التعزير وهو من العزر وهو الرد
والردع واجمعت الامة على وجوبه في كبيرة لا توجب
الحد ثم هو قد يكون بالحبس وبالصفع وبتعريك
الاذان وبالكلام العنيف وبالضرب وقد يكون
بنظر القاضي اليه بوجه عبوس وليس فيه شي
معدر وانما هو مفوض الى راي الامام على ما تقتضي
جناياتهم وقيل هو على مراتب تعزير اشراف الاشراف
وهم العلما والعلوية والاعلام وهو ان يقول له
القاضي بلغني انك تفعل كذا وتعزير الاشراف وهم
الامرا والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي
والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقية
بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخساء بهذا كله

والضرب

والضرب وعن ابي يوسف ان التعزير باخذ الاموال
جايز للامام وفي المنية راى رجلا مع امراته يزني
بها او مع محرمه وهما مطاوعان قتل الرجل والمراة
جميعا ويثبت التعزير بشهادة رجلين او رجل وامراتين
لانه من جنس حقوق العباد ولهذا تقبل فيه الشهادة
على الشهادة ويصح العفو عنه وشرع في حق الصبيان
والتكفيل ومن قذف مملوكا او قذف كافرا بالزنا
بان قال يا زاني او زنيت ونحوهما او قذف مسلما
اي بقوله يا فاسق يا كافر يا خبيث يا لص يا فاجر
يا منافق يا لوطي يا من يلعب بالصبيان يا اكل
الربا يا شارب الخمر يا ديوث وهو الذي لا غيرة له
في اهله وقيل الذي يتحقق ان امراته على غير الطريق
فيسكت عليه يا مخنث وهو الذي يوتى كالمراة يا خاين
يا ابن القحبة هي التي تاتي بالخبر بين الفتى والفتاة
من جهة الزنا وفي عرف الناس اليوم القحبة هي
التي تتحجب اي تخرج الى الفاحشة وهي الفحش من
الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتانف منه والقحبة
من تهاجر به بالاجرة وفي العباب القحبة كلمة مولدة
وقال ابن دريد القحبة الفاسدة الجوف من دا
ومنه اشتقت الفاجرة غيران العرب لم تعرف هذا
الاسم يا زنديق وهو الذي يبطن الكفر ويظهر
الاسلام يا قرطبان وهو الذي مع امراته او محرمه
رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو السبب للجمع بين

لعله تجاهر

اثنين لمعنى غير محمد وح قلت هو المعنى الذى يقصده
العوام اليوم بقولهم مهرس وهو بكسر الراو بالسين
المهملة وتلحن فيه العوام ويفتحون الراو ويأتون
بالصاد وقيل القرطبان هو الذى يبعث امراته
مع غلام بالغ او مع مزارعه الى الضيعة او يأذن
لهما بالدخول عليها فى غيبته يا ماوى الزواني
وهو الذى ياوى اليه النسا الزانيات او يا ماوى
اللصوص يا حرام زاده يعنى يا مولود الحرام وزاده
بفتح الزاى وسكون الالف وفتح الدال المهملة وفى
اخره ها ساكنة ومعناه المولود وقد عرف ان
المضاف اليه يتقدم على المضاف فى لغة العجم
وقوله عزر جواب المذكور كله اما فى قذف المملوك
او الكافر فلانه قذف صريح بالزنا لكن شرط اقامة
الحد وهو الاحصان مفقود فتعين التعزير الا انه
لا يبلغ به غايته فى الاول والراى فى الثانى الى الامام
وفى فتاوى الولوالجى لو قال يا ابن الفاجرة يا ابن
الفاسقة يا ابن القحبة يعزر ولو قذف مسلما يا
اى بقوله يا كلب يا تيس يا سارق يا حمار يا خنزير
يا بقر يا حية يا حجام يا بغا وهو على وزن فعال
بالتشديد من البغى بمعنى الظلم وبمعنى الزنا
وفى عرف الناس البغا هو المخنث وفى شرح
الوقاية لفظ البغا من شتم العوام يتفوهون به
فلا يعرفون ما يقولون وفيه نظر يا مواجر وهو من

يواجر اهله للزنا ولكن معناه الحقيقى المتعارف
لا يوذن بالزنا يقال اجرت الاجير مواجرة اذا جعلت
له على فعله اجره يا ولد الحرام يا عيار على وزن
فعال بالتشديد يمكن ان يكون من العير وهو
الطبل او العار وهو الشبه والعيب وحكى الفرا
رجل عيار اذا كان كثير التطواف والحركة ذكيا
يا ناكس يا منكوس على وزن فاعل ومفعول من
نكس الرجل نكسا فهو منكوس يقال تعسا له ونكسا
وقيل النكس من القوم المقصر عن غاية النجدة والكرم
والنكس ايضا الضعيف وكل ذلك صفة للذم
يا سخره بضم السين وسكون الخا وهو الذى يسخر
منه واما سخره بضم السين وفتح فهو الذى من الناس
يا ضحكه بضم الضاد وسكون الحا وهو الذى
يضحك عليه الناس واما بفتح الحا فهو الذى يضحك
عليهم يا كشحان قيل هو الذى امراته سليطة بذية
اللسان وقال الليث الكشحان ليس من كلام العرب
ومعناه الديوث الذى لا غيرة له فان اعرب قيل
كشحان على وزن فعلان بكسر الفا يا ابله يقال رجل
ابله بين البله والبلاهة وهو الذى غلبت عليه
سلامة الصدر وقد بله بالكسر وتبله والمراة بلها
يا موسوس من الوسواس بكسر الواو وهو حديث
النفس او من الوسواس بفتح الواو وهو اسم
الشيطان وقوله لا يعزر جواب المذكور كله لانه

يواجر

صريح الكذب فلا يلحق به العار وحكى الهندواني
انه يعزر في زماننا في مثل قوله يا كلب يا خنزير لانه
يراد به الشتم في عرفنا وقال شمس الائمة الاصح عندي
انه لا يعزر وقيل ان كان المسبوب من الاشراف كالفقها
والعلوية يعزر لانه يعد سبا في حقه وتلحقه الوحشة
بذلك وان كان من العامة لا يعزر وهذا احسن
ما قيل فيه ونقل الناطفي في الاجناس عن نوادر
ابي يوسف رواية بن سماعة لو قال يا خنزير او
يا حمار عزر ولو قال لرجل صالح ذي المروة يا فاسق
يا لص يا مشرك يا كافر يا زنديق عزر ولو قال يا ابن
القرطبان عزر وكذا لو قال يا حيفة يا مخنث
يا سفيه كذا في الاجناس ولو قال يا ابن الحجام
وابوه ليس بحجام او يا ابن الاسود وابوه ليس كذلك
او قال انت حجام او انت مفتصد او يا رستاقي
لا تعزير فيه وفي الفتاوى الولوالجي لو قال يا الاحمق
او يا متنوف لا يجب عليه التعزير وكذا لو قال
يا ساحر يا مقامر يا ضحكة قال هكذا ذكر في بعض
المواضع وفيه نظر والظاهر انه وقال ايضا لو قال
يا بليد يا قذر يجب التعزير لانه الحق الشين به
وقال الصدر الشهيد يجب التعزير في قوله يا مقامر
وقال الحاكم في الكافي ان قال يا يهودي او يا
نصراني او يا مجوسي او يا ابن اليهودي لا حد عليه
ويعزر واكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطا

عندهما

عندهما وعند ابي يوسف تسعة وسبعون سوطا وعنه
خمسة وسبعون وعنه انه يقرب كل جنس الى جنسه
فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف لغير
المحصن او للمحصن بغير الزنا من حد القذف صريحا
وعنه انه يعتبر على قدر عظم الجرم وصغره قال ابو
يوسف اعتبر ادنى الحد في الاحرار ثم نقص سوطا
في رواية وهو القياس وهو قول زفر وخمسة في
اخرى وهو ما ثور عن علي رضي الله عنه فقلده في
وهما نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد في القذف
وهو اربعون فنقصا منه سوطا وعند مالك
لا حد له فيفوض الى الحاكم وعند الشافعي واحمد
في العبد تسعة عشر واقله اي اقل التعزير ثلاثة
اي ثلاث جلدات وهكذا ذكر القدوري
فكانه يرى ان ما دونها لا يقع به الزجر وليس كذلك
بل يختلف ذلك باختلاف الاشخاص فلا معنى
لتقديره مع حصول المقصود بدونه فيكون مفوضا
الى راي القاضي يقيمه بقدر ما يرى المصلحة
فيه على ما بين التفصيل فيه وعليه المشايخ وهو
قوله الثلاثة وصح حبسه اي حبس المعزر بعد
الضرب اذا كان فيه مصلحة لانه قد لا يحصل
الغرض بذلك القدر من الضرب واشد الضرب
التعزير لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد
فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات

المقصود وهو الانزجار ويتقي المواضع التي تتقى
في الحدود وعن ابي يوسف انه يضرب في الظهر
والالية فقط وذكر في حدود الاصل تفرق التعزير
على الاعضا ثم حد الزنا لان جنايته اعظم حيث
شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان جناية الشرب
مقطوع بها بمشاهدة الشرب والاحضار الى الحاكم
بالرايحة ثم حد القذف لان سببه يحتمل جواز
صدق القاذف وقد جرى فيه التغليظ من حيث
رد الشهادة التي تنزلت منزلة قطع لسانه فيخفف
من حيث الوصف وعند مالك الكل سوا وعن احمد
حد الزنا اشد من التعزير ومن حد او عزر فمات
فدمه هدر يعني لا يجب بسببه شي على احد لان
اقامة الحد من الواجبات والواجب لا يجامع
الضمان فالفصاد والبزاغ اذا لم يتجاوز المعتاد
وقال الشافعي تجب الدية في بيت المال لانه اذا
مات يكون خطا من الامام وضمان خطايه فيما
يقيمه من الاحكام في بيت المال بخلاف الزوج
اذا عزر زوجته لترك الزينة او لترك جوابه
اذا دعاها الى فراشه ولاجل ترك الصلاة
المفروضة وترك الغسل عن الجنابة ولاجل الخروج
من البيت بغير اذنه فهذه خمسة اشيا يجوز للرجل
ان يضرب زوجته فيها مقيدا بشرط السلامة
فاذا ماتت يجب الضمان فان قلت يرد على هذا

اذا جامع

اذا جامع امراته فماتت من الجماع او افضاها
حيث لا يجب عليه شي عند ابي حنيفة ومحمد وان
كان الجماع مباحا ولم يقيد اه بشرط السلامة
قلت انما تجب لاجل وجوب ضمان المهر في
ابتدا ذلك الفعل فلو وجبت الدية بموتها كان
فيه ايجاب ضمانين بمقابلة مضمون واحد وهو
منافع البضع وذلك لا يجوز والله اعلم هذا

كتاب في بيان احكام السرقة

هي على
وزن فعلة بفتح الفا وكسر العين من سرق يسرق
من باب ضرب يضرب وهو في اللغة اخذ الشي
بخفية بغير اذن صاحبه مالا كان او غيره وفي
الشرع هي اي السرقة اخذ مكلف اي عاقل بالغ
فلا يتعلق بسرقة المجنون والصبي شي خفية اي
من حيث الخفية والاستسرار ابتدا وانتها اذا كانت
السرقة بالنهار وابتدا الا اخيرا اذا كانت بالليل كما
اذا نقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من
المالك مكابرة جهرا يقطع ايضا لانه وقت لا يلحقه
الغوث فيه فلو لم يكتف فيه بالخفية ابتدا لامتنع
القطع في السراق لا سيما في ديار مصر بخلاف
النهار لانه وقت يلحقه فيه الغوث وانما شرط
ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل
دار انسان فسرق واخرجه من الدار وصاحب
الدار يعلم ذلك والسارق لا يعلم انه يعلم قطع

اكثر

وان كان يعلم ان صاحب الدار يعلم ذلك لا يقطع
لانه جهر وانتصاب قدر على انه مفعول المصدر
اعني قوله اخذ مكلف وهو مضاف الى قوله عشرة
دراهم وهي نصاب السرقة عندنا وعند الشافعي
قدر ربع دينار وعند مالك قدر ثلاثة دراهم لما
روى انه عليه الصلاة والسلام قطع في ثمن مجن
ثمنه ثلاثة رواه الجماعة وفي لفظ قيمته ثلاثة
دراهم غير ان الشافعي قال كانت قيمة الدينار على
عهد النبي صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما والثلاثة
ربعها والربع هو المعتبر قلنا ما قاله ابن عباس وابن
عمر رضي الله عنهم كانت قيمة المجن الذي قطع فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم ولما
اختلفوا في قيمة المجن مع اتفاقهم ان النصاب
مقدر فيه ذهبنا الى الاكثر للتيقن به لان احدا
لم يقل ان العشرة لم يقطع فيها وما دونه مختلف
فيه فلا يجب القطع للشك والمعتبر في هذه الدراهم
وزن عشرة مثاقيل كما في الزكاة وقوله مضروبة
بالجر لانه صفة للعشر واشار بها الى انه اذا سرق
فضة غير مضروبة وزنها عشرة او اكثر وقيمتها اقل
من عشرة مضروبة لا يقطع وعلى هذا الاواني الفضة
او الزيوف اذا سرقها وزنها عشرة وقيمتها اقل او
قيمتها عشرة ووزنها اقل لا يقطع وقيل المضروبة
وغير المضروبة فيه سوا والاول اصح وتثبت القيمة

بقول رجلين عدلين لهما معرفة بالقيم وقوله محروزة
نصب على الحال من العشرة اي محفوظة بالحرز ولما
كان للحرز شيئين اشار اليهما بقوله بمكان وهو ما يعد
لاحراز الامتعة فيه كالدور والبيوت والصندوق
والحانوت ونحوها او حافظ كمن جلس في الصحرا او
في المسجد او في الطريق ومعه متاع يحفظه وسوا
كان نايما او مستيقظا او كان المتاع عنده بحضرته
او تحته هو الصحيح فيقطع اي اذا كان كذلك تقطع
يده بالقيود المذكورة ان اقر مرة عندهما وعند
ابي يوسف لا يقطع الا اذا اقر مرتين في مجلسين
مختلفين لانه حد فيعتبر عدد الاقرار فيه بعدد
الشهود وبه قال زفر واحمد ولهما ان الاقرار مرة
مظهرة فيكتفى به كما في القصاص وذكر بشر
رجوع ابي يوسف الى قولهما او شهد رجلان
لانه حد فلا تقبل فيه الا شهادة الرجال ويجب
ان يسالهم الامام عن ماهية السرقة وكيفيتها
ومكانها وزمانها ويسال المسروق منه هل هو
اجنبي او قريب من السارق او زوج ويحبسه الى
ان يسال للتهمة بخلاف التعزير على ما مر ولو كان
السراق جمعا اي جماعة والحال ان الاخذ بعضهم
قطعوا اي الجمع كلهم ان اصاب لكل واحد منهم
نصاب اي عشرة دراهم لان المعتاد بينهم ان يتولى
بعضهم الاخذ ويستعد الباقون للدفع ولو لم

بصب لكل نصاب لاقطع وقال مالك يقطعون بنصاب
واحد كالقصاص قلنا القصاص يتعلق بسبب لا يتجزى
وهو ازهاق الروح فينسب الى جميعهم بخلاف
السرقة وسوا فى ذلك خرجوا معه من الحرز او
بعده او خرج هو بعدهم فى فورهم لان بذلك
يحصل التعاون وفيه خلاف زفر وهو يقول ان
الاخراج من الحرز يتحقق من الحامل فيقتصر عليه
ولو كان فيهم صغيرا ومجنون سقط الحد عن الباقين
عندهما وقال ابو يوسف ان تولى الاخذ الصغير او
المجنون لا يجب عليهم القطع وان اخذ الكبار
العقلا وجب ولا يقطع السارق بخشب اى بسرقة
خشب الا الساج والابنوس فانه يقطع فيهما والا
الخشب المعمول لانه وجدت فيه صفة تزيد
قيمته على قيمة الاصل وحشيش اى حشيش كان
حتى الوسمة والحنا وقيل فيهما القطع فى بلادنا
لانهما يحرزان وقصب وسمك سوا كان طريا
او مالحا وطير بجميع انواعه حتى البط والدجاج
والحمام وفى شرح الطحاوى لا قطع على سارق الطير
سوا كان صيد البر او صيد البحر وفى الجامع
الصغير رجل سرق طيرا يساوى عشرة دراهم
لا يقطع قال الفقيه ابو الليث فى شرح الجامع
الصغير اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اراد به
الطير الذى يكون صيدا سوى الدجاج والبط

رفيجب

فيجب فيهما القطع لانه بمعنى الاهلى وقال بعضهم
لا يجب القطع فى جميع الطيور وهذا القول اصح
وزرنيخ بانواعه ومغرة بالفتحات الثلاث والغين
ويجوز تسكين غينها وهى الطين الاحمر ونورة بالواو
لا بالهمز لان هذه الاشيا مباحة الاصل فكان القاصر
القطع فى الزرنيخ لانه يحرز ويصان فى دكاكين
العطارين كساير الاموال وعند الشافعى يقطع بكل
مال لو كان نصابا الا فى التراب والما والسرقين
والاشربة المطربة لانها مال محروز وبه قال
مالك واحمد وهو رواية عن ابى يوسف وكذا
لا يقطع فى فاكهة رطبة بانواعها حتى العنب والرطب
فى الاصح او سرقها وهى على شجر لانها مما يتسارع
اليه الفساد وكذلك قال عليه السلام لا قطع فى
ثمر ولا كثر رواه ابو داود وغيره والكثر بفتح الكاف
والثا المثلثة الجمار وهو شى ابيض لين يخرج من
راس النخل وقال ابو عبيد الكثر جمار النخل فى
كلام الانصار وهو الجذب ايضا وقال ابن دريد
اهل العراق يسمون الجمار الجذب وقال صاحب
الهداية وقيل الودى وهو الفسيل وهو صغار
النخل قلت هذا التفسير لم يثبت فى قوانين
اللغة وذكر المطرزى من قال الكثر الحطب او
صغار النخل فقد اخطا وفى الصحاح الجمار شحم النخل
وفيه خلاف الثلاثة ايضا وكذا لا يقطع فى لبن

وخمر سواكان طريا اوقديدا لما ذكرنا وفيه خلاف
الثلاثة ايضا وكذا لا يقطع فى الطعام فى القحط
للضرورة وفى المنتقى لم يفصل بين الطعام وغيره
وقد جا فى حديث عمر رضى الله عنه لا قطع فى عام
سنة ولا فى عذق معلق وكذا لا يقطع فى زرع لم
يحصد لانه لم يوجد فيه الاحراز وكذا لا يقطع
فى اشربة مطربة او غير مطربة بخلاف الخل والعسل
فانه يقطع فيهما بالاجماع وفى المجرد قال ابو حنيفة
لا قطع فى الخل لانه قد صار خمرا مرة وفى نوادر
ابى يوسف لا قطع فى الرب والجلاد وكذا لا قطع
فى طنبور بضم الطا وطبل ودف ومزمار وبربط
لانه يتاول فيها الانكار والامر بالمعروف وعند
بعض الشافعية يقطع فى دف واخواته اذا بلغ
نصابا بعد نقص ماليته وفى فتاوى الولوالجى
رجل سرق طبلا للغزاة وهو يساوى عشرة تكلموا
والمختار انه لا يقطع فيه لانه كما يصلح للهو
فتمكنت الشبهة وكذا لا يقطع فى مصحف ولو
محلى وقال الشافعى يقطع لانه مال متقوم وبه
قال مالك واحمد وهو رواية عن ابى يوسف وعنه
انه يقطع اذا بلغت حليته نصابا قلنا يتاول فيه
القراة والحلية تبع له وكذا لا يقطع فى باب
مسجد لعدم الاحراز وكذا لا يقطع فى صليب
ذهب وشطرنج بكسر الشين ونرد بفتح النون وهو

الذى تلعبه الافرنج لتاول الكسر بخلاف الدراهم
التى عليها التمثال ويقطع عند الشافعى وبعض
الحنابلة فى الصليب الذهب والشطرنج والنرد
وعن ابى يوسف ان صليب الذهب اذا كان فى المصلى
اى موضع صلاتهم لا تقطع وان كان فى بيت اخر
يقطع وكذا لا يقطع فى صبى حر ولو كان معه
حلى لان الحر ليس بمال وما عليه تبع له وقال ابو يوسف
يقطع اذا كان عليه حلى يبلغ النصاب وبه قالت
الثلاثة والخلاف فى غير المميز وفى المميز لا يقطع
اجماعا وان كان عليه حلى لانه خداع وكذا لا يقطع
فى عبد كبير لانه غصب ودفاتر لان المقصود ما
فيها وهو ليس بمال ولو سرق الكواغد والجلود قبل
الكتابة يقطع وفى الغاية والمراد من الدفاتر
صحايف فيها كتابة من عربية او شعر او حديث
او تفسير وغير ذلك بخلاف دفاتر الحساب وهى
دفاتر اهل الديوان حيث يقطع فيها اذا بلغت
نصابا لان المقصود من اخذها الاوراق وقال
الشارح وفى دفاتر الادب روايتان فى رواية ملحقة
بالحساب وفى رواية ملحقة بالاحاديث والتفسير
والفقه بخلاف سرقة العبد الصغير والمراد به
غير المميز لانه مال وليس له يد معتبرة على نفسه
فصار كالدواب وقال ابو يوسف لا يقطع فيه كما
فى الكبير والمميز لانه ادمى وان كان مالا من وجه

ولوكانت قيمته اقل من نصاب وفي اذنه شي مثله
يقطع باعتبار الضم وبخلاف دفاتر الحساب لانه
لا يقصد ما فيها وكان المقصود كاغدها كما ذكرنا
فيقطع اذا بلغت نصابا وعند الثلاثة يقطع في
الكل وقوله وكلب عطف على ما ذكر من الاشيا
التي لا قطع فيها لانه مباح الاصل وكذا لا قطع في
فهد لانه مثل الكلب وكذا لا يقطع في دف وطبل
وبربط ومزمار لما ذكرنا مع الخلاف فيها وكان
ينبغي ان يذكر هذه الاشيا عند قوله وطنبور و
كذا لا يقطع بخيانة ونهب واختلاس لقوله
عليه الصلاة والسلام ليس على خاين ولا منتهب
ولا مختلس قطع رواه احمد وابو داود وغيرهما و
صححه الترمذي والانتهاب والاختلاس الاختطا
لكن الاختلاس اختطاف بالتغافل وقيل الانتهاب
ان يا خذ على وجه العلانية قهرا من ظاهر بلده
او قرية والاختلاس ان ياخذ من اليد بسرعة جهارا
وكذا لا يقطع بنبش اي بسبب نبش القبور واخذ
الكفن منها سوا كان القبر في بيت مقفول او كان
في الصحرا لقوله عليه السلام لا قطع على المختفي
وهو النباش بلغة اهل المدينة وقال ابو يوسف
يقطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه وبه
قالت الثلاثة قلنا هذا غير مرفوع بل هو من كلام
زياد وذكر في اخره من قتل عبده قتلناه ومن

جدع جدعناه ولا يكاد يثبت هذا ابدا ولين
ثبت فهو محمول على السياسة فيمن اعتاد ذلك
ونحن نقول بذلك اذا راى الامام فيه مصلحة
وكذا لا يقطع في سرقة مال عامة وهو مال بيت
المال او مال مشترك بينه وبين المسروق منه
للشبهة وكذا لا يقطع في السرقة من مديون مثل
دينه من جنسه والدين حال لانه استيفا لدينه
وان كان موجلا يقطع قياسا ولا يقطع استحسانا
وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه
يصير شريكا فيه فيصير شبهة وان سرق من خلاف
جنس حقه فان كان نقدا لا يقطع في الصحيح
لان النقدين جنس واحد حكما وان كان عروضا
يقطع لانه ليس باستيفا وانما هو استبدال فلا
يتم الا بالتراضي وعن ابي يوسف لا يقطع ولا
يقطع ايضا بشي اي بسرقة شي قد قطع فيه والحال
انه لم يتغير عن حالته الاولى وان تغير بان كان
غزلا فسرقه فقطع فيه ثم رده الى صاحبه فنسجه
او نحو ذلك ثم سرقه قطع فيه ثانيا والقياس ان
يقطع وان لم يتغير عن حاله وهو قول الشافعي
ورواية عن ابي يوسف لقوله عليه السلام فان
عاد فاقطعوه من غير فصل ولنا ان القطع اوجب
سقوط عصمة المالية فلا يقطع ويقطع السارق
بسرقة الساج بالجيم وهو شجر عظيم جدا ولا ينبت

الا في بلاد الهند ويحمل منها الى ساير البلاد والقنا
مقصور جمع قناة وهي خشبة الرمح الفها منقلبة
من الواو والابنوس بفتح البا معرب والصندل
والفصوص الخضر والزبرجد والزبرجد واللؤ
لان هذه الاشيا من اعز الاموال فصارت كالذهب
والفضة وفي الاختيار لا قطع في العاج ما لم يعمل
فاذا عمل فيه شي قطع فيه ولا قطع في الزجاج مطلقا
وقيل في المصنوع يقطع ويقطع في العود والمسك
والادهان والورس والزعفران والعنبر لما
ذكرنا وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع
الصغير وذكر هشام عن محمد لا قطع في اللؤلؤ
والياقوت ونحو ذلك لان اصله مباح كالزرنيخ
ونحوه وكذا يقطع في الاواني المتخذة من الخشب
كالقصاع والجفان والابواب المتخذ من الخشب
اذا كانت في الحرز وكانت خفيفة لا يثقل حملها
على الواحد لانه لا يرغب في سرقة الابواب الثقيلة
وان كانت مركبة على الباب لا يقطع فيها لانها غير
محرزة وكذا لا يقطع في البواري والاجر والفخار
بخلاف الحصير البغدادي حيث قالوا يجب القطع
فيها اذا بلغت نصابا قلت وكذلك الحصير الاسكندري

هذا فصل في بيان الحرز

وهو في
اللغة الموضع الحريز وهو الموضع الذي يحرز فيه
الشي اي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ فيه المال
عادة

عادة كالدار والحانوت والخيمة او الشخص بنفسه
والمراد من الحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا ومن
سرق من ذي رحم محرم منه لا يقطع لانه ماذون
شرعا في دخول حرزهم وقال الشافعي يقطع لاطلا
النص وبه قال مالك واحمد ولو سرق من بيت
ذي الرحم المحرم مال غيره لا يقطع لعدم الحرز
وبالعكس يقطع لوجوده وينبغي ان لا يقطع في
الولاد للشبهة وقوله لا برضاع نفي الحكم السابق
يعني يقطع اذا كانت المحرمية بسبب رضاع والحكم
المذكور منفي ونفي النفي اثبات والمعنى انه اذا
سرق من بيت ابيه من الرضاع او ابنه او اخيه
ونحو ذلك يقطع لعدم الشبهة وعن ابي يوسف
انه لا يقطع اذا سرق من امه من الرضاع لانه
يدخل عليها عادة بخلاف اخته من الرضاع قال
الشارح وقوله لا برضاع لا حاجة الى اخراجه
لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم قلت ليس
كذلك لجواز ان يكون ذا رحم من النسب ومحرما
من الرضاع فحينئذ يحتاج الى اخراجه وكذا
لا يقطع اذا سرق الزوج من زوجته وكذا اذا
سرقت الزوجة من زوجها لجريان الانبساط
بين الزوجين في الحرز والمال وقال الشافعي
في قول يقطع لاطلاق النص وبه قال مالك واحمد
وفي قول اخر يقطع في الزوج فقط وعن مالك

ق

اذا سرق من بيت سوى البيت الذى هما فيه يقطع
وكذا لا يقطع اذا سرق العبد من سيده وكذا اذا
سرق من زوجته اى زوجة سيده وكذا اذا سرق
من زوج سيدته لانه ماذون له فى الدخول
عادة وكذا اذا سرق الرجل من مكاتبه لان له حقا
فى اكسابه ولهذا لا يجوز له ان يتزوج امة مكاتبه
وكذا اذا سرق من ختنه وهو زوج كل رحم محرم
منه وصهره وهو كل ذى رحم محرم من امراته وهذا
عند ابى حنيفة وقالا يقطع فى الفصلين لعدم
الشبهة فى المال والحرز وبه قالت الثلاثة وله ان
الخلوة معهن مباح والدخول عليهن للزيارة معتاد
فاورثت شبهة وكذا لا يقطع اذا سرق من مغنم
للشبهة وكذا اذا سرق من حمام لاختلال الحرز
هذا بالنهار واما بالليل فانه يقطع وعند الثلاثة
لا يقطع مطلقا اذا كان فيه حافظ وعن ابى حنيفة
اذا سرق ثوبا من تحت رجل فى الحمام يقطع كما لو سرق
من المسجد وصاحبه عنده وظاهر المذهب انه
لا يقطع لانه حرز مكانى الا انه اختل بسبب الاذن
فى دخوله فلم يعتبر الحرز بالحافظ بخلاف المسجد
لانه ليس بحرز اصلا فاعتبر فيه الحرز بالحافظ وافتى
به محمد وكذا لا يقطع اذا سرق من بيت اذن فى دخوله
كالخانات وحوانيت التجار اذا كانت السرقة نهارا
فلو سرق منها ليلا يقطع وقوله لم يقطع جواب

المسائل

المسائل المذكورة كلها ومن سرق من المسجد متاعا
وربه اى صاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ وان
سرق ضيف ممن اضافه او سرق شيا ولم يخرجه
من الدار لا يقطع اما فى الاول فلانتفا الحرز
بالاذن واما فى الثانى فلعدم تحقق الاخذ من كل
وجه وان اخرجه اى الشى المسروق من حجرة الى الدار
اى الى صحنها فان كانت الدار كبيرة وفيها حجر ومنا
وفى كل حجرة مقصورة وهى مكان يستغنى به اهله
عن الانتفاع بصحن الدار فيكون اخراجه اليه كاخراجه
الى السكة لان كل مقصورة حرز على حدة او اغار
شخص من اهل الحجرة على اهل حجرة اخرى فيما اذا
كانت الدار كبيرة لانها بمنزلة المحلة بخلاف ما
اذا كانت صغيرة فان حكمها حكم مكان واحد فلا
يقطع الساكن فيها ولا الماذون له بالدخول فيها
اذا سرق من بعض مقاصيرها او نقب السارق البيت
فدخل والقى شيا من متاع البيت فى الطريق ثم
خرج ثم اخذه يقطع عندنا وقال زفر لا يقطع لانه
ان رماه وتركه او اخذه غيره لا يقطع فكذا اذا
اخذه بنفسه ولنا انه مخرج من الحرز بنفسه فتمت
السرقة بخلاف ما اذا تركه لانه مضيع لا سارق
او حمله على حمار فساقه واخرجه لان سير الحمار
مضاف اليه وقوله قطع جواب المسائل الاربعة
كلها وان ناول السارق المسروق شخصا اخر من

زك

خارج البيت بعد النقب والدخول فيه لم يقطع
المتناول لانه لم يوجد منه الاخراج ولا الخارج
لانه لم يوجد منه هتك الحرز وعن ابي يوسف
ان على الداخل القطع على كل حال واما الخارج فان
ادخل يقطع والا لا وبه قال الشافعي او ادخل
يده في بيت من النقب واخذ فكذلك لا يقطع لما
روي عن علي رضي الله عنه اللص اذا كان ظريفا
لا يقطع قيل كيف ذلك قال ان ينقب البيت ويدخل
يده ويخرج المتاع من غير ان يدخله وفيه خلاف
لابي يوسف ايضا او طر اي شق صرة خارجة من
كم فكذلك لا يقطع لان الرباط من خارج فبالطر
يتحقق الاخذ من الظاهر فلم يوجد هتك الحرز
ولو كان مكان الطر حل الرباط ينعكس الحكم لانعكاس
العلة وعن ابي يوسف انه يقطع في الاحوال كلها
توضيحه اذا حل الرباط واخذ الدراهم فان كان
الرباط خارجا والدراهم في باطن الكم قطع لانه
يحتاج الى ان يدخل يده وان كان الرباط داخلا
والدراهم في ظاهر الكم فحل الرباط لم يقطع والصرة
هي الخرقة التي تشد فيها الدراهم والمراد ههنا
هو الكم المشدود فيه الدراهم يقال صررت
الدراهم اصرها صرا اذا شددتها او سرق من
قطار بعيرا او سرق حملا من ظهر دابة فكذلك
لا يقطع لعدم الحرز وقوله لا يقطع جواب المسائل

الخمس

الخمس كلها وان شق الحمل واخذ منه اي من الحمل
او سرق جوالقا بضم الجيم فيه متاع والحال ان ربه
اي صاحبه يحفظه او نايم عليه اي على الجوالق
او ادخل يده في صندوق او صيرفي او ادخل يده
في جيب غيره او في كمه فاخذ المال قطع في الكل
لوجود السرقة من الحرز والله اعلم فصل
في بيان كيفية القطع واثباته اي اثبات القطع
يقطع يمين السارق من الزند وهو الرسغ لقراءة
ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فجاز
التقييد بها واما كونه من الزند فلما صح انه عليه السلام
قطع السارق من الزند وهو حجة على من قال تقطع
الاصابع فقط وعلى الخوارج في قولهم يقطع من
المنكب ويحسم بالحاء المهملة اي يكوى كي ينقطع
لقوله عليه السلام فاقطعوه ثم احسموه رواه الدار
قطني وتقطع رجله اليسرى ان عاد الى السرقة لقوله
عليه السلام من عاد فاقطعوه وعليه الاجماع فان
سرق ثالثا لا يقطع ولكنه حبس حتى اي الى ان يتوب
ولم يقطع في المرة الثالثة وقال الشافعي تقطع يده
اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى لقوله عليه السلام
من سرق فاقطعوه وبه قال مالك ولنا اجماع الصحابة
رضي الله عنهم حين حجهم علي رضي الله عنه بقوله اني
لاستحيي من الله ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا
يمشي عليها ولم يحتج احد منهم بالمرفوع فدل على

عدمه وما رواه لم يثبت قال الطحاوي تتبعنا
هذه الآثار فلم نجد لشي منها اصلا ولهذا لم يقتل
في الخامسة ولئن ذكر فيما روى ولئن صح فهو محمول
على السياسة او على النسخ ثم شبه عدم القطع في
الثالثة بقوله كمن سرق اي كما لا يقطع من سرق
والحال ان ابهامه اليسرى مقطوعة او شلا لان
فيه تفويت جنس المنفعة وهو البطش او المشي او
كانت اصبعان منها اي من اليسرى مقطوعة او شلا
سواها اي سوى الابهام لما ذكرنا بخلاف ما اذا
كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او
شلا لان فوتها لا يوجب خللا في البطش ظاهرا او
الحال ان رجله اليمنى مقطوعة لا تقطع رجله
اليسرى لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانت يده اليمنى
شلا او ناقصة الاصابع فانه يقطع في ظاهر
الرواية لان استيفا الناقص عند تعذر الكامل
جايز ولا يضمن بقطع اليسرى من امر بخلافه بان
امره الحاكم بقطع يمناه سوا قطعها عمدا او
خطا عند ابي حنيفة لانه اخلفه خيرا وقالا
يضمن في العمد لانه خالف امر القاضي وبه قال
الشافعي ومالك وقال زفر يضمن في الخطا ايضا
وهو القياس هذا اذا عين له الامام او الحاكم
اليمنى بان قال له اقطع يمين هذا واما اذا اطلق
بان قال اقطع يده ولم يعين لا يضمن القاطع

بالاتفاق

بالاتفاق وكذا لو اخرج السارق يساره فقال
هذه يميني لانه قطعه بامره هذا كله اذا كان
بامر الامام واما اذا قطعه احد قبل ان يقضي ولم
يامر به يجب القصاص في العمد والدية في الخطا
اتفاقا ويسقط القطع عن السارق لانه مقطوع
اليد ويجب عليه ضمان ما سرق لعدم القطع حدا
وطلب المسروق منه شرط القطع حتى لا يقطع
وهو غايب لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق
في ذلك بين الشهادة والاقرار وقال الشافعي لا
حاجة الى حضوره في الاقرار دون البينة وقال
ابن ابي ليلى لا يشترط حضوره اصلا وفي البدايع
اذا اقر انه سرق من فلان الغايب يقطع استحسانا
ولا ينتظر حضور الغايب وتصديقه وقيل عندهما
ينتظر وعند ابي يوسف لا ولو كان المسروق منه مودعا
بفتح الدال او كان غاصبا او كان صاحب الربا وهذا
واصل بما قبله يعني الخصومة شرط ولو كان واحد
من هولا فيقطع بخصومته وكذا بخصومة المستعير
والمستاجر والمضارب والمستبضع والقابض على
سوم الشرا والمرتهن والاب والوصي ومتولي الوقف
وكل من له يد حافظة وقال زفر والشافعي لا يقطع
الا بخصومة المالك لان شبهة الاذن بالاخذ
والتمليك قايمة من المالك فالقطع لا يجب بالشبهة
ولنا ان هذه سرقة ظهرت بحجة كاملة بخصومة

معتبرة لثبوت حقهم فى الامتناع واليد كالمالك
ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم اى من المودع
والغاصب وصاحب الربا المام بيانه لا يقطع بطلب
المالك او طلب السارق لو سرق من سارق بعد
القطع صورته قطع سارق بسرقة فسرقت منه بعد
القطع لم يكن للسارق ولا للمالك ان يقطع السارق
الثانى لان المال غير متقوم بعد القطع فى حق
الاول فلم ينعقد موجبه للقطع بخلاف ما اذا سرقت
منه قبل ان تقطع يده حيث يكون له ولرب المال
القطع وليس لله ولى ولاية الاسترداد فى رواية
وفى رواية له ذلك ليرده على المالك ومن سرق
شيا ورده اى الشى المسروق قبل الخصومة الى مالكه
لم يقطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة وعن ابى
يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا ردها بعد المرافعة
وهذا ظاهر فيما اذا رد بعد القضا بالقطع وكذا
اذا ردها بعد ما شهد الشهود قبل القضا استحسانا
ولو ردها على ولده او ذى رحمه ان لم يكن فى
عيال المسروق منه يقطع لعدم الوصول اليه حقيقة
وحكما وان كان فى عياله فهو كرده الى المالك فلا
يقطع ان كان قبل المرافعة وكذا لو رد على امراته
او اجير مسانهة او مشاهرة او عبده ولو رده الى
والده او جده او والدته او جدته وليس فى
عياله لا يقطع لان لهولا شبهة المالك ولو دفع الى

عيال

عيال هو لا يقطع او ملكه اى او ملك السارق
المسروق بعد القضا بالقطع لم يقطع ايضا لان
الامضا من القضا فى الحدود ولم يوجد كتغير
اوصاف الشهود بالعمى والخرس والردة والفسق
فى هذه الحالة وعن ابى يوسف انه يقطع وهو قول
زفر والشافعى واحمد فى رواية لوجود السرقة
الموجبة للقطع او ادعى السارق انه اى المسروق
ملكه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة عليه لا يقطع
ايضا للشبهة وقال الشافعى يقطع ما لم تقم بينة
حتى لا ينسد باب الحد او نقصت قيمته اى
قيمة المسروق من النصاب من حيث السعر بعد
القضا قبل القطع لم يقطع ايضا وعن محمد انه يقطع
وهو قول زفر والشافعى واحمد لوجود النصاب
عند الاخذ ولنا ان النصاب لما كان شرطا شرط
قيامه عند الامضا ولو نقصت قيمته بنقصان
العين بان كانت قيمته يوم سرق عشرة دراهم
ويوم القطع اقل فانه يقطع وقوله لم يقطع
جواب المسايل الاربعة ولو اقر اى لو اقر اثنان
بسرقة ثم قال احدهما هو اى المسروق مالى لم
يقطعا سوا ادعيا قبل القضا او بعده قبل الامضا
لان السرقة ثبتت على الشركة وبطل الحد عن احدهما
برجوعه فاورث شبهة فى حق الاخ بخلاف ما
لو قال سرقت انا وفلان كذا وفلان ينكر حيث يقطع

المقر لعدم الشركة فى تكذيبه وفيه خلاف ابى يوسف
هو يقول لانه اقر بفعل مشترك وقد بطلت الشركة
فلا تثبت ولهما ان الشركة لما لم تثبت با نكار
الاخر صار فعله كالعدم وعدم فعله لا يخل بالموجود
منه كقوله قتلت انا وفلان فلانا وقال الاخر
ما قتلت يقاد المقر وحده ولو سرقا اى ولو
سرق اثنان وغاب احدهما وشهدا على صيغة المجهول
اى شهد اثنان على سرقتهما اى على انهما قد سرقا
قطع الاخر وهو الحاضر لان سرقته تثبت بالحجة
وكان ابو حنيفة اولا يقول لا يجب عليه القطع
لان الغايب ربما يدعى الشبهة عند حضوره
ثم رجع وقال يقطع ولو اقر عبد بسرقة قطع
عند ابى حنيفة ويرد السرقة الى المسروق منه
ان كانت قايمة وان كانت هالكة لا يضمن وقال
ان كان العبد ماذونا له او مكاتبا او كان المال
المسروق مستهلكا فكما قال ابو حنيفة وان كان
محجورا عليه والمال قايم فى يده وعند ابى يوسف
يقطع والمال للمولى الا ان يصدقه المولى وقال
زفر لا يقطع فى الوجوه كلها والمال للمولى الا ان
يكون ماذونا له فى التجارة فيصح اقراره فى
المال او يصدقه المولى لان اقراره بالقطع يتضرر
به المولى فلا يقبل اقراره عليه قلنا صحة اقراره
من حيث انه آدمى ثم يتعدى الى المالية فى

ضمنه

ضمنه فيصح ولمحمد ان اقراره المحجور عليه بالمال
باطل فلا يقطع به بخلاف الماذون له لان اقراره
بما فى يده من المال صحيح فيصح فى حق القطع تبعا
ولابى يوسف انه اقر على نفسه بالقطع فيصح وعلى
المولى بالمال فلا يصح والقطع قد يجب بدون المال
كما اذا قال الثوب الذى مع عمرو سرقته من زيد
فانه يقطع ولا يصدق اقراره فى الثوب ولابى حنيفة
ان القطع بالاقرار قد صح لكونه ادميا فيصح بالمال
بناء عليه لان الاقرار يلاقى حالة البقاء والمال فيها
للقطع حتى يسقط عصمة المال باعتبار القطع
ويستوفى القطع بعد هلاك المال فحاصل هذا
الخلاف راجع الى ان المال اصل او القطع او كلاهما
فعنده القطع هو الاصل والمال تابع وعند محمد
المال هو الاصل فلا يثبت القطع بدونه وعند ابى
يوسف كلاهما اصل وحكى الطحاوى ان الاقاويل
الثلاثة مروية عن ابى حنيفة فقوله الاول اخذ
به محمد والثانى اخذ به ابو يوسف ولا يجتمع قطع
يد السارق وضمان المال عندنا مطلقا يعنى فى
الهلاك والاستهلاك واليسار والاعسار وعند
الشافعى يجمع بينهما مطلقا لانهما حقان مختلفان
فى السبب فيستوفى كل منهما لان القطع حق
الشرع وسببه ترك الانتهاء عما نهى عنه والضمان
حق العبد وسببه اخذ المال وبه قال احمد

وزفر وعند مالك يجمع بينهما اذا كان السارق
موسرا وان كان معسرا فلا واما اليسار فشرط
عند ابي القاسم من حين السرقة الى القطع وعند
اشهب الى ان يقام عليه السرقة ولنا قوله عليه
السلام لا غرم على السارق بعد قطع يمينه اخرجه
الدارقطني رواه ابو حنيفة عن ابن مسعود ولم
يروعن غيره خلاف فان قلت الحديث معلوم
قال الدارقطني وفي اسناده سعد بن ابراهيم وهو
مجهول ويروى من وجوه كلها لا تثبت ولو سلم
احتمل انه اراد اجرة الحداد ويحتمل انه اراد
نفي الضمان ابدا كما كان في بدء الاسلام ومع هذه
الاحتمالات لا يمكن الاحتجاج به بنفي الضمان
قلت قول الدارقطني لا يقبل اذا انفردوا انما
تكلموا في الحديث من حيث اسناده لانه رواه المسور
عن عبد الرحمن بن عوف والمسور لم يلقه وهذا
ان ثبت فهو صفة الارسال والنبي عليه الصلاة والسلام
ذكر الغرم منكرا في موضع النفي والنكرة في موضع
النفي تعم فينتفي عنه جميع انواع الغرم وقال
الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير روى
عن محمد بن الحسن انه قال انما لم يجب عليه الضمان
في الحكم والقضا واما في بينه وبين الله تعالى
فالضمان واجب وهذا القول احسن ويرد العين
لو كان قايما يعني اذا قطع السارق وكانت السرقة

قايمة

قايمة في يده يرد على صاحبها لقيام ملكه فيها
وان كانت هالكة لا يضمن وان استهلكها فكذلك
في رواية عن ابي حنيفة يضمن وعن ابن سماعة عن
محمد انه يفتي باداء القيمة لانه اتلف مالا محظورا
بغير حق ولا يحكم به لانه يودي الى ايجاب ما ينافي
القطع وكذلك في قاطع الطريق اذا اخذ مالا
او قتل نفسا يفتي باداء الضمان والدية وكذا
الباغي لان السبب قد انعقد وتعذر الحكم لعارض
فلا يعتبر في حق الفتوى وفي الحكا في هذا اذا كان
بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا
اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار القطع
يقطع ولا يضمن ولو قطع السارق لبعض السرقات
بان سرق سرقات فهو لجميعها ثم بعد ذلك لا يضمن
شيا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن كلها الا التي
قطع بها ولو حضروا جميعا وقطعت يده بحضرتهم
لا يضمن شيا بالاتفاق خلافا للشافعي لهما ان
المسقط للضمان القطع وهو حصل للحاضر فلم
يوجد لغيره فبقيت اموالهم معصومة وله ان
الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى فاذا
استوفي كان للكل وعلى هذا الخلاف اذا سرق من
واحد نصابا مرارا ثم قطع لاجل نصاب واحد
ولو شق السارق ما سرق بان كان ثوبا فشقه نصفين
في الدار قبل ان يخرجه منها ثم اخرجه وقيمته

عشرة دراهم بعد الشق قطع عندهما لان الشق
ليس بسبب موضوع للهلاك شرعا وانما هو سبب
للضمان وانما يثبت الملك ضرورة الا ان يجتمع البدلان
فى ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة وقال ابو يوسف
لا يقطع لانه احدث فيه سبب الملك فصار شبهة
وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان
واخذ الثوب واذا اختار تضمين القيمة وترك الثوب
عليه لا يقطع اتفاقا وهذا اذا كان النقصان
فاحشا وان كان يسيرا قطع بالاجماع وتكلموا فى
الفرق بين الفاحش واليسير فقيل اذا اوجب الخرق
نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش وما دونه
يسير وقيل ما لا يصلح الباقى لثوب فهو فاحش واليسير
ما يصلح وقيل ما ينتقص به نصف القيمة فاحش
وما دونه يسير وما فوقه استهلاك والصحيح ان
الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة
واليسير ما لا يفوت به شى من المنفعة بل يتعيب
به فقط وهذا الخيار يثبت ما لم يكن اتلافا واذا
كان اتلافا فله تضمين جميع القيمة من غير خيار
ويملك السارق الثوب ولا يقطع وحد الاتلاف
ان ينتقص اكثر من نصف القيمة ولو سرق شاة
فذبحها فى الدار واخرجها لا يقطع لان السرقة
تمت على اللحم ولا قطع فيه ولو صنع السارق الذهب
والفضة التى سرقها دراهم ودنانير قطع وردها

اى الدراهم والدنانير الى المسروق عند ابى حنيفة
وقالا لا سبيل الى المسروق منه عليها واصل هذا
الخلاف فى الغصب فى ان الغاصب هل يملك الدراهم
والدنانير بهذه الصنعة ام لا بناء على انها متقومة
ام لا فعنده لا يملك لانها لا تتقوم وعندهما يملك
لتقومها ثم وجوب القطع عنده لا يشكل لانه لم
يملكهما على قوله وقيل على قولهما لا يجب القطع لانه
ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيا
اخر فلم يملك عينه وعلى هذا الخلاف اذا اتخذه
حليا او انية ولو سرق ثوبا ثم صبغه احمر فقطع
لا يرد اى لا يجب عليه رده ولا يضمن ايضا عندهما
وقال محمد يوخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه
لان عين ماله قايم من كل وجه وهو اصل والصبغ
تبع فكان اعتبار الاصل اولى ولهما ان صبغ السارق
فى الثوب قايم صورة ومعنى وحق صاحب الثوب
قايم صورة لا معنى حتى اذا هلك عنده او استهلكه
لا يجب عليه الضمان فكان حق السارق احق بالترجيح
وعند الثلاثة يوخذ منه الثوب بلا ضمان شى ولو
صبغ السارق الثوب اسود يرد على صيغة المجهول
اى يرد السارق الثوب المسروق على مالكه عند ابى
حنيفة مجانا لان السواد نقصان عنده وقال ابو
يوسف ليس له اخذه لان السواد زيادة متصلة
وقال محمد هو كالاحمر فيرده الى المالك ويضمن

المالك مازاد الصبغ فيه هذا باب
فى بيان احكام قطع الطريق شروطه فى ظاهر
الرواية ثلاثة الاول ان يكون من قوم لهم
قوة وشوكة والثانى ان لا يكون فى مصر ولا فيما
بين القرى ولا بين مصرين والثالث ان يكون
بينهم وبين المصر مسيرة سفر وعن ابى يوسف
انهم لو كانوا فى المصر ليلا او فيما بينهم وبين
المصر اقل من مسيرة سفر يجرى عليهم احكام
قطاع الطريق وعليه الفتوى لمصلحة الناس
اخذ قاصد قطع الطريق قبله اى قبل قطع
الطريق ومراده قبل ان يقتل نفسا وقبل ان
ياخذ مالا قال الشارح الها ترجع الى غير مذكور
ومراده انه راجع الى ما قلنا من قولنا قبل ان
يقتل نفسا وقبل ان ياخذ مالا وهذا تعسف
جدا بل الضمير يرجع الى قطع الطريق كما ذكرنا
لان احوال قاطع الطريق اربعة الاول ان
يوخذ قبل قتل النفس واخذ المال اشار
الشيخ الى ذلك بقوله قبله ثم بين حكم هذا
الفصل بقوله حبس حتى يتوب لقوله تعالى
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية ه
والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال
لتفاوت الجنايات ففى الحالة الاولى هو الحبس
وهو النفى المذكور فى الاية المذكورة لان

الحبس

الحبس نفى لهم ودفع لفسادهم وعند مالك
الامام مخير اى شئ شاء من هذه الاجزية فى
كل واحد من الجناية لان كلمة او تقتضى ذلك
قلنا انها مقابلة بالجنايات فاقتضت الانقسام
وعند الشافعى ينفى من البلد وعنه يحبس ستة
اشهر وعنه سنة وعند احمد يشرد ولا يترك
فى بلد ياوى اليه وان اخذ قاطع الطريق مالا
معصوما بان كان لمسلم او ذمى واحترز به
عن مال المستامن فانه غير معصوم قطع يده
ورجله من خلاف وهى الحالة الثانية المذكورة
فى الاية وهى ان يوخذ بعدما اخذ المال
ولم يقتل النفس واصاب كل واحد منهم نصابا
فانه يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى وعند
مالك اعتمد اذا سرق قطع وان قتل قاطع
الطريق نفسا محرمة ولم ياخذ المال قتل حدا
اى من حيث كونه حدا حقا لله تعالى وان عفى
الولى اى ولى المقتول وهذا واصل بما قبله
اى ولو عفى الاولياء لم يلتفت الى عفوهم وشرطه
ان يكون القتل موجبا للقصاص من مباشرة
الحد وقال الشافعى الواجب قصاص لانه
قتل بازا قتل قلنا انه يقطع حق الله تعالى فكذا
القتل لانه قسيمه وتسميته جزاء يشعر بذلك
لانه اسم لما يجب لله تعالى وهذه هى الحالة

الثالثة وان قتل قاطع الطريق نفسا واخذ المال
وهي الحالة الرابعة وحكمها ما ذكر بقوله قطع يده
ورجله من خلاف وقتل وصلب فالحاصل ان
الامام مخير عند ابى حنيفة بين امور ثلاثة ان شا
قطع وقتل وصلب على ما مر ذكره وان شا قتل فقط
اشار اليه بقوله او قتل وان شا صلب اشار اليه
بقوله او صلب وكل هذه الافعال على صيغة
المجهول وفاعلها فى الحقيقة هو الامام وبقول ابى
حنيفة قال زفر وعند محمد يقتل او يصلب ولا يقطع
وابو يوسف معه فى المشهور وعن ابى يوسف انه يصلب
مطلقا يعنى قبل القتل او بعده وعند الشافعى واحمد
يصلب فقط ولا يقطع وعند مالك ان كان جلدا
يصلب والا فلا ويصلب قاطع الطريق حال كونه
حيا ثلاثة ايام ويبعج اى يطعن بطنه برمح حتى
يموت لان هذا ابلغ فى الردع وعن الطحاوى انه
يقتل ثم يصلب وهو قول الشافعى ولا يترك اكثر
من ثلاثة ايام لانه يتغير ويوذى الناس وهو
الاصح عند الشافعى وعن ابى يوسف انه يترك حتى
يتقطع ويسقط لانه ابلغ فى الارداع وعن احمد
يترك بقدر ما يحصل التشهير وعن مالك هو
مفوض الى الامام ولم يضمن قاطع الطريق ما اخذ
من المال بعد ما اقيم عليه الحد كما فى السرقة
الصغرى وغير المباشر من قطاع الطريق كالمباشر

فى الاخذ والقتل حتى يجرى احكامه على الكل بمباشرة
بعضهم وقال الشافعى لا يحد الا المباشر كحد الزنا
ولنا انه حكم يتعلق بالمحاربة فيستوى فيه الردء
والمباشر كاستحقاق السهم فى القسمة والعصا والحجر
فى القتل كالسيف لان قطع الطريق يحصل بالقتل
باى الة كانت بل باخذ المال بغير قتل او بمجرد
الاخافة على ما مر بخلاف القصاص لانه يقصد
القتل والقصد مبطن لا يعرف فيستدل عليه باستعمال
الة القتل وان اخذ قاطع الطريق مالا وجرح
قطع يده ورجله من خلاف وبطل حكم الجرح لانه
لما وجب الحد حقا لله تعالى واستوفى بقطع اليد
والرجل سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما
يسقط عصمة المال وان جرح قاطع الطريق فقط
اى ولم يقتل ولم ياخذ مالا لا يحد لان هذه ليس
فيها حد فلا يسقط حق العبد فيقتص فيما فيه
قصاص ويأخذ الارش فى غيره وذلك الى الاو
ليا
او قتل قاطع الطريق نفسا فتاب قبل ان يوخذ
فكذلك لا يحد للتوبة ويصير الامر الى الاوليا
فى القصاص والارش على ما مر او كان بعض القطاع
غير مكلف بان كان صبيا او مجنونا فكذلك لا يحدون
كلهم لانها جناية واحدة قايمة بالكل فكان فعل
البعض بعض العلة فلا يترتب عليه الحكم وعن ابى

يوسف اذا باشر العقلا منهم القتل يحد الباقون
لان المباشر هو الاصل حتى ان المباشر هو الصبي
او المجنون فالحكم بالعكس وبه قالت الثلاثة
وفي قوله غير مكلف اشارة الى ان المراة اذا قطعت
الطريق يجرى عليها الاحكام وقيل لا تكون قاطعة
للطريق لان بنيتها لا تصلح للحراب وعن ابي يوسف
انها تقطع ولا تصلب والاخرس في هذا كالصبي
خلافا لابي يوسف او كان بعض القطاع ذا رحم
محرم من المقطوع عليه فكذلك لا يحدون لان
القافلة كالحرز فقد حصل الخلل في حقهم فسقط
الحد وسوا كان المال الماخوذ مشتركا بين من
قطع عليهم الطريق او غير مشترك وهو الصحيح
وعند الثلاثة يحد غيرهم واذا سقط الحد كان
القصاص والتضمين الى الاوليا او قطع بعض
القافلة على البعض فكذلك لا يحدون لان
الحرز واحد فصارت القافلة كبيت واحد
او قطع شخص الطريق ليلا او نهارا بمصر اي في
مصر او قطع ليلا او نهارا بين مصرين فكذلك
لا يحد لان قطع الطريق بقطع المارة ولا يتحقق
ذلك في مثل هذه الاماكن لان الغوث يلحقهم
ساعة فساعة فلا يمكنهم المكث فيه وعند
الشافعي يكون قاطع الطريق في المصر لوجود

حقيقة القطع وعن ابي يوسف ان قصدوا في
مصر بالسلاح يجرى عليهم احكام قطاع الطريق
وان قصدوا بالحجر او الخشبة فان كان خارج
المصر فكذلك الحكم لان الغوث لا يلحقهم وان
كان بقرب منه وان كان في المصر فكذلك بالليل
لان الغوث لا يلحقهم وان كان بالنهار لا يجرى
عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ
هذه الرواية وبه يفتى وقوله لم يحد جواب
المسايل المذكورة من قوله وان جرح الى هنا واذا
لم يحد يكون الامر للاوليا اشار اليه بقوله
فاقاد اي اقتص الولي اي ولي المقتول في المسايل
المذكورة ان شا او عفى عنهم في القصاص والمال
جميعا لان الحق له ومن خنق في المصر غير مرة
اراد انه عمل الخنق عادة له قتل به اي بسبب ذلك
سياسة دفعا لشره وفتنته عن العباد وفي قوله
وفي قوله غير مرة اشارة الى انه لا يقتل بمرة واحدة
وقال في الهداية ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية
على عاقلته عند ابي حنيفة وفي الجامع الصغير محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل خنق رجلا
بمخنقة خناق حتى قتله قال الدية على عاقلته
فان وجد وقد خنق غير مرة في المصر وغير المصر
فللامام ان يقتله وذكر المخنقة من الخواص واراد
بها ان القصاص لا يجب مع ذلك وقال فخر الاسلام

البزدوي مخنقة الخناق هي الوتر وما يجري
مجراه وليس ذلك بشرط لكنه بني على العادة هذا

كتاب في بيان احكام السير

وهي جمع
سيرة وهي الطريقة خيرا كان او شرا ومنه سيرة
العمرين اي طريقتهما وسمي هذا الكتاب بذلك لانه
لانه يجمع سير النبي عليه السلام وطرقه في مغازيه
وسير اصحابه رضي الله عنهم وما نقل عنهم في ذلك
الجهاد هو بذل الطاقة وتحمل المشقة في سبيل الله
لاعلاء كلمته ونصرة دينه وهو فرض كفاية اما
كونه فرضا فلقوله تعالى اقتلوا المشركين وغيره
من الايات التي فيها الامر بقتالهم ولقوله عليه السلام
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
الحديث واما كونه كفاية فلانه لم يشرع لعينه اذ
هو قتل وافساد في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة
الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد
فاذا حصل من البعض سقط عن الباقين كصلاة
الجنازة ورد السلام واشار بقوله ابتدا الى ان
قتال الكفار فرض وان لم يبدونا لما مر من النصوص
وقال الثوري لا يجب ما لم يبدونا ويجوز
القتال في الاشهر الحرم وقال عطا لا يجوز قلنا
تحريم القتال في الاشهر الحرم منسوخ وانتصابه
على الظرفية بتقدير في اي في ابتدا الامر منا
وان لم يكن منهم ان قام به اي بالجهاد البعض من

الناس سقط عن الكل اي عن الذين جاهدوا
والذين لم يجاهدوا وهذا حكم فرض الكفاية
ان البعض اذا قام به سقط عن الباقين كما ذكرنا
والا اي وان لم يقم به البعض اثموا اي اثم الكل
بتركه لانه واجب على الكل فياثمون بتركه ولا
يجب الجهاد على صبي لعدم الخطاب وامراة وعبد
لاشتغالهما بحق الزوج والمولى واعمى ومقعد واقطع
اي مقطوع اليدين لعجزهم اللازم والجهاد فرض
عين ان هجم اي غلب العدو فحينئذ يتعين على الكل
فتخرج المراة والعبد بلا اذن زوجها وسيده
لان الفروض المتعينة متقدمة على حق المولى
والزوج اصله صلاة الفرض وكذا الولد يخرج
بغير اذن والديه وفي غير النفير العام لا يخرج
الا باذنهما وكذا كل سفر فيه خطر وان لم يكن فيه
خطر فلا باس بان يخرج بغير اذنهما اذا لم يضيعهما
والاجداد والجدات مثلهما عند عدمهما وكذا
المديون لا يخرج الا باذن الداين الا في النفير العام
وكره الجعل بضم الجيم وهو الذي يضربه الامام
على الناس للذين يخرجون للجهاد ان وجد في
اي شي من مال الغنيمة الموضوع في بيت المال
لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره
ما اشبهه والا اي وان لم يوجد في في بيت المال
لا يكره لان به دفع الضرر الاعلى بالادنى ويقوي
نجعل الناس الحاجة وقد اخذ النبي عليه

السلام رد روعا من صفوان عند الحاجة بغير
رضاه وعمر رضي الله عنه كان يعطي العرب عن ذي
الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد وقيل يكره
ايضا والصحيح الاول والشاخص هو الذاهب الى
العدو واصله من شخص من مكان الى مكان اذا سار
في ارتفاع فاذا سار في حدور فهو هابط كذا قاله
ابن دريد فان حاصرناهم اي الكفار ندعوهم الى
الاسلام اولا لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوما قط الا دعاهم رواه احمد فان اسلموا كففنا عن
قتالهم لحصول المقصود والا اي وان لم يسلموا
ندعوهم الى اداء الجزية لما روي انه عليه السلام
اذا امر اميرا على جيش او سرية امره به في حديث
فيه طول رواه احمد ومسلم والترمذي وصححه هذا
في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس
وعبدة الاوثان من العرب فلا ندعوهم الى اداء
الجزية لعدم الفائدة اذ لا يقبل منهم الا الاسلام
فان قبلوا اداء الجزية فلهم ما لنا من المنافع وعليهم
ما علينا من المضار ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة
بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام واما في
النسب فبكسر الكاف كذا لكافة العرب الا عدي
الرباب فانهم يكسرون دعوة الطعام ويفتحون في
النسب وقيل الفتح في الطعام والضم في الحرب والكسر

في

في النسب وانما لا نقاتل من لم تبلغه الدعوة الى
الاسلام لما روينا ومن قاتلهم قبل الدعوة يأثم للنهي
عنه ولا يغرم خلافا للشافعي وندعوا ندبا من
اي استحبابا وهو نصب على التمييز من بلغته الدعوة
مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لما روى عن البراء
ابن عازب انه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
رهطا من الانصار الى ابي رافع فدخل عبد الله
بن عتيك بيته ليلا فقتله وهو نائم رواه احمد
والبخاري وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام
على القتال كان في ابتداء الاسلام حين لم ينتشر
الاسلام ولم يستفض واما بعدما انتشر واستفاض
وعرف كل مشرك الى ماذا يدعى يحل له القتال
قبل الدعوة والا اي وان لم يقبلوا الجزية
نستعين بالله تعالى عليهم ونحاربهم بنصب
المجانيق على حصونهم واسوار مدنهم وهو جمع
منجنيق لما روى الترمذي ان النبي عليه السلام
نصب المنجنيق على اهل الطائف واحرق رسول
الله صلى الله عليه وسلم بويرة كان فيها نخل
وهي بضم الباء الموحدة موضع من بلد بني النضير
ونحاربهم ايضا بانواع الحراب نحو حرقهم بالنار
اراد حرق دورهم وامتعتهم ونحو ذلك وغرقهم
بتسييب المياه على دورهم وبساتينهم وعلى
انفسهم ايضا وقطع اشجارهم وافساد زرعهم

اوبارسال الدواب فيها او اطلاق الماء ونحو
ذلك ورميهم بالنبال والحجارة لان في هذه الاشيا
الحاق الكبت والغيظ لهم وتفريق شملهم وهذا
كله بالاجماع الا في رواية للشافعي واحمد
يفعل ما يفعلون بنا وقوله وان تترسوا بصبيهم
واصل بما قبله يعني يجوز رميهم وان كانوا تترسوا
ببعض المسلمين الذين عندهم من الاسرى او
التجار لان دفع الضرر العام يجوز مع الضرر
الخاص ولكن يقصدون بالرمي الكفار لان
التمييز بالنية ممكن وهو معنى قوله ونقصد
اي الكفار حتى لو اصيب منهم لم تجب عليه
الكفارة ولا الدية وعند الثلاثة لا يرمون
ان تترسوا بهم اذا علم انهم يتلفون به الا
ان يخافوا انهزامهم فتجب الكفارة والدية
عند الاصابة وبه قال الحسن ونهينا اي
نهانا الشارع عن اخراج المصحف واخراج
امراة في سرية وهي اربعماية رجل حال كونها
يخاف عليها لما فيه من تعريض المصحف على
الاستخفاف وهو المراد بقوله عليه السلام
لا تسافروا بالقران في بلاد العدو وقيل
قارئ القران وتعريض المراة على الضياع
والفضايح وان كان العسكر عظيما فلا باس
باخراجها لان الغالب عليه السلام ونهينا

ايضا

ايضا عن غدر اي خيانة ونقض عهد وغلول
وهو السرقة في المغنم وعن مثلة ايضا وهي ان
يجدع المقتول او يقطع عضو منه لقوله عليه
السلام لا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليدا
رواه احمد وابن ماجة وفي الاختيار المنهي
بعد الظفر بهم ولا باس به قبله لانه ابلغ
في كبتهم واضر بهم وهذا احسن ونهينا ايضا
عن قتل امراة لما روي انه عليه السلام نهى
عن قتل النسا والصبيان رواه البخاري
ومسلم واخرون وعن قتل غير مكلف مثل
الصبيان والمجانين لما روينا وعن قتل
شيخ فان لقوله عليه السلام لا تقتلوا شيخا
فانيا الحديث رواه ابو داود وعن قتل اعمى
ومقعد لعدم تحقق الحرب منهما وقال الشافعي
يقتلان وكذلك الشيخ الا ان يكون احدهم
اي احد هولا الذين لا يجوز قتلهم ذا راي
اي صاحب راي وتدبير في امر الحرب او يكون
احدهم ملكا فحينئذ يقتل لان في قتله كسر
شوكتهم وازالة ضررهم عن المسلمين وقد
صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل
دريد بن الصمة وكان ابن ماية وعشرين سنة
وقيل ابن ماية وستين لانه كان صاحب
راي وهو اعمى ونهينا ايضا عن قتل اب

مشترك لقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا
معروفا وليست البداءة بالقتل من المعروف
وليأب الابن يعنى ليمتنع عنه اذا ادركه فى
الصف او غيره ليقتله غيره لحصول المقصود
بقتل غيره وان لم يكن ثمة من يقتله لا يمكنه
من الرجوع حتى لا يعود حربا علينا ولكنه
يلجيه الى مكان يستمسك به حتى يجيئ غيره
فيقتله وان قصد الاب قتله ولم يمكنه دفعه
الا بقتله فلا باس بقتله لان هذا دفع عن نفسه
وهو له ان يدفع اباه المسلم بالقتل اذا قصد
الاب قتله فالكافر اولى وكذا له ان يوثر حياته
الا ترى انه لو كان للابن ما يكفى احدهما فللابن
ان يشربه وان كان الاب يموت عطشا ولهذا
يحبس الاب بنفقة ولده دون دينه ومع هذا
لو قتله لا يجب عليه شئ لعدم العاصم واجداده
وجداته من قبل الام والاب كابويه ولا يكره
قتل اخيه وخاله وعمه المشركين بخلاف
اخيه الباغى حيث لا يجوز له قتله وكذا يكره
له قتل ابنه الكافر لانه لا يجب احياوه ولهذا
لا يجب عليه نفقة ابنه المحارب ونصالحهم اى
الكفار ولو كان الصلح خيرا فى حق المسلمين
لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اى
ان مالوا الى الصلح بخلاف ما اذا لم يكن

فيه

فيه خير لانه يكون ترك الجهاد صورة ومعنى
وهو فرض فلا يجوز تركه من غير عذر ثم المال
الذى يوجد منهم بالصلح يصرف مصارف الجزية
وننبذ اى ننقض الصلح بعد حصوله لو كان
نقضه خيرا لان المصلحة لما تبدلت كان النقض
جهادا ويكون النبذ على الوجه الذى كان
الامان فان كان منتشرا يجب ان يكون النبذ
كذلك وان كان غير منتشر بان امنهم واحد
من المسلمين سرا تكتفى بنبذ ذلك الواحد
وهو على قياس الاذن بالحجر هذا اذا صالحهم
مدة فراى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة
بطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم ولو كان
الصلح على جعل فنقضه قبل مضى المدة رده
عليهم بحصته ونقاتل بعد الصلح بلا نبذ
لو عان ملكهم لان النبذ لنقض العهد وقد
انتقض بالخيانة منهم ونصالح المرتدين بلا
اخذ مال منهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز
تاخير قتالهم طمعا فيه اذا كانت فيه مصلحة
وانما لم يوخذ منهم مال لانه يشبه الجزية
وهم لا يقبل منهم الجزية فكذا هذا فان اخذ
المال منهم على المصالح لم يرد عليهم لان اموالهم
غير معصومة ولم نبع سلاحا منهم اى من
اهل الحرب لورود النهى فيه وكذا الكراع

والحديد والرقيق سوا قبل الصلح او بعده ولم
نقتل من امنه منهم حرا وحرة لان امان واحد
حر من المسلمين كافرا واحدا او جماعة صحيح
لقوله عليه السلام ذمة المسلمين واحدة يسعى
بها ادناهم رواه احمد الذمة العهد وادناهم
اى اقلهم عددا وهو الواحد واجاز عليه السلام
امان ام هانى رجلا من المشركين يوم فتح مكة
فيما رواه البخارى ومسلم واحمد وانما قيد الحرية
فى الواحد لان الرقيق ليس من اهل الجهاد
وينبذ الامام امان الواحد لو كان شرا بان كان
فيه مفسدة رعاية لمصالح المسلمين ويؤدبه
الامام لانفراده برايه وبطل امان ذمى
لانه متهم بهم وامان اسير وتاجر لانهما مقهوران
تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان يكون من
الخوف وكذا امان المسلم الذى اسلم فيهم ولم
يهاجر الينا وامان عبد محجور عليه عن القتال
عندهما وعند محمد يجوز امانه لمطلق ما روينا
وبه قال الشافعى ومالك واحمد فى رواية وذكر
الكرخى ان ابا يوسف مع محمد ولهما انه تصرف على
المولى وانه لا يعرى عن احتمال الضرر والله اعلم

هذا باب فى بيان احكام الغنائم

وقسمتها ما اى كل بلد فتح الامام من بلاد
الكفر عنوة يعنى قهرا وغلبة وانتصابها على

التمييز

التمييز فهو مخير فيه ان شا قسم بينها اى بين
الغانمين بعد اخراج الخمس او اقر اهلها عليها
ووضع الجزية على رءوسهم والخراج على اراضيهم
وقال الشافعى ليس له ذلك لانها صارت
للغانمين بواسطة استيلائهم وقهرهم فلا يجوز
اخذها منهم وبه قال احمد فى رواية ولنا ما روى
عن عمر رضى الله عنه انه قال اما والذى نفسى
بيده لولا ان اترك الناس ببانا ليس لهم من
شى ما فتحت قرية الا قسمتها كما قسم رسول
الله صلى الله عليه وسلم لكنى اتركها خزانة لهم
يقتسمونها رواه البخارى وفعل عمر رضى الله
عنه بسواد العراق ما ذكرنا بموافقة الصحابة
ولم ينكر احد على ذلك فكان ذلك اجماعا من
الصحابة رضى الله عنهم ولو لا طابت انفسهم
بوقف اراضيها عليهم بقيتها عند الشافعى
واحمد وعند مالك فى رواية واحمد فى رواية
يصير وقفا عليهم بنفس الظهور وعنهما يخير
الامام بين القسمة والوقف وقال بعض
اصحابنا الاولى القسمة بين الغانمين عند
حاجتهم فان لم يكن لهم حاجة تعد لنوايب
المسلمين وهذا كله فى العقار واما المنقول
وحده فلا يجوز به المن عليهم لانه لم يرد فيه
شرع وقتل الامام الاسرى ان شا كما قتل رسول

الله صلى الله عليه وسلم بنى قريظة فانه قتل مقاتلتهم
واسترق ذراريهم او استرق الامام اى جعلهم
ارقاء فعا لنا هم مع انتفاع المسلمين بهم او ترك
الامام لهولاء احرارا حال كونهم ذمة لنا اى للمسلمين
يضع عليهم الخراج كما فعل عمر رضى الله عنه الا من
مشركى العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام
وكذلك المرتدون على ما يجى ان شا الله تعالى
وحرم ردهم اى رد الاسرى الى دار الحرب
لان فيه تقويتهم على المسلمين وعودهم حربا عليهم
وحرم الفدا ايضا عند ابى حنيفة يعنى لا يجوز
ان يفادى الامام بالاسارى اى لا يعطى اسارهم
ويستنقذ بهم اسارى المسلمين من ايديهم وقالا
يجوز مفاداة الاسارى باسارى المسلمين واما
المفاداة بالمال فلا يجوز عندنا وقال الشافعى
يجوز الامران لقوله تعالى فاما منا بعد واما
فداء فاما تمنون منا واما تفدون فداء وعن
محمد لا باس به عند الحاجة وهو رواية عن ابى حنيفة
وعن ابى يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لا بعدها
قلنا نسخ ذلك باية السيف ولهما فى جواز مفاداة
الاسارى بالاسارى ان فى ذلك تخليص المسلم
من يد الكافر وذلك اولى من قتل الكافر او من
الانتفاع به وله ان المفاداة اعانة لاعداء الله
وتقوية لهم بعود الاسارى اليهم حربا علينا

اى ...

ودفع شر الحرب اولى من استنقاذ الاسير وحرم
المن على الاسارى ايضا وهو ان يطلقهم مجانا بغير
اخذ شى وقال الشافعى يجوز لما فعله عليه السلام
من المن على بعض الاسارى يوم بدر وبه قال مالك
واحمد ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وهذا ناسخ لما رواه وحرم ايضا
عقر مواش وهو قطع عراقيبها لانه مثلة
وقال مالك تعقر لئلا ينتفع بها وقوله شق
اخراجها جملة وقعت صفة لمواش يعنى اذا
عاد الامام الى دار الاسلام ولهم هنالك
مواش عجز واعن سوقها معهم واخراجها عن
دار الحرب لا تعقر ولا تترك ايضا هناك فتذبح
وتحرق لان ذبح الحيوان لغرض صحيح جائز وفى
ذبحها كسر شوكة الاعدا او اعدامهم هذه
المنفعة المرغوبة فيها وانما تحرق بعد الذبح
قطعا لمادة الذبح الانتفاع وعند الشافعى
يتركها هنالك ولا يذبحها وبه قال احمد ولنا ما
قلنا وتحرق الاسلحة وما لا يحرق منها يدفن
فى مكان لا يقفون عليه كيلا ينتفعوا بها وان
تعذر نقل السبى يقتل الرجال منهم ويخلى
الذرارى فى مضيعة حتى يموتوا جوعا وعطشا
كيلا يعود ضررهم علينا بالتوالد وحرم ايضا
قسمة الغنيمة فى دارهم اى فى دار اهل الحرب

ودفع

وقال الشافعي يجوز بعد استقرار الهزيمة وهذا
بنا على اصل وهو ان الملك لا يثبت بعد الاحراز
بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبنى على هذا
مسايل منها اذا لحقهم مدد قبله الاحراز بالدار
يشاركونهم عندنا خلافا له ومنها ان واحدا
من الغانمين لو وطئ امة من السبي فادعاه
لا يثبت نسبه عندنا خلافا له فيجب العقر
وتقسم الامة والولد والعقر بين الغانمين ومنها
جواز بيعه فعندنا لا يجوز خلافا له ومنها ما
اذا مات واحد قبل الاحراز بالدار لا يورث
نصيبه عندنا خلافا له ومنها ما لو اتلف واحد
من الغزاة شيا من الغنيمة يضمن عندنا خلافا
له وبقوله قال مالك واحمد الا ان مالكا قال
يؤخر قسمة السبي الى دار الاسلام ثم حرمة
قسمة الغنيمة في دارهم هي قولهما وعند محمد
يكره كراهة تنزيه وقيل جاز بالاتفاق لانه
فصل مجتهد فيه وقد امضاه وقيل اذا قسمه
عن اجتهاد جاز بالاتفاق وان قسم لا عن اجتهاد
فهو موضع الخلاف ولا يحرم قسمة الغنيمة للايداع
اي لاجل ان يودعها عند الغانمين بان لم يجد
ما يحمل عليها الغنايم يقسمها بينهم قسمة ايداع
ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم ويقسمها
بينهم فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر

المثل

المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام
بتحميل ضرر خاص كما لو استاجر دابة شهرا فمضت
المدة في المفازة او استاجر سفينة فمضت المدة
في وسط البحر فانه ينعقد عليها اجارة اخرى
باجر المثل ولا يجبرهم في رواية السير الصغير
لانه لا يجبر على عقد الاجارة ابتدا كما اذا انفقت
دابته في المفازة ومع رفيقه دابة لا يجبر على
الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بنا وليس
بابتدا وهو اسهل منه وحرم ايضا بيعها اي بيع
الغنايم قبلها اي قبل القسمة وعند الثلاثة
يباع والحجة عليهم ما روي عنه عليه السلام لا يحل
لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يبتاع مغنما
حتى يقسم ولا ان يلبس ثوبا من فئ المسلمين
حتى اذا اخلقه رده فيه ولا ان يركب دابة
من فئ المسلمين حتى اذا اعجفها ردها رواه
احمد وابو داود وشرك اي اشترك الردء
بكسر الراء وسكون الدال المهملتين وهو المعين
من اردأت الشئ اي اعنت وفلان ردء فلان
اي معينه والمدد فيها اي في الغنيمة لاستو
في السبب الذي هو مجاوزة الدرب الفاصل
بين دار الاسلام ودار الحرب على قصد
القتال وقال الشافعي لا يشاركهم المدد بعد
انقضا القتال وهذا مبني على ان السبب هو

ايهما

المجاوز عندنا وشهود الوقعة عنده على ما يجى
بيانه ان شا الله تعالى لا يشرك السوقى وهو
الذى يخرج مع العسكر للبيع والشرا بلا قتال فان
قاتل يشاركهم لانه بمباشرة القتال ظهر ان قصده
القتال والتجارة تبع له بخلاف ما اذا لم يقاتل
وفى قول للشافعى يسهم له لانه شهد الوقعة ولا
يشرك ايضا من مات فيها اى فى دار الحرب قبل ان
تخرج الغنيمة الى دار الاسلام واذا مات بعد الاحراز
بدارنا اى بدار الاسلام يورث نصيبه وعند
الشافعى يورث اذا مات بعد استقرار الهزيمة وبه
قال مالك واحمد وهو مبنى على الاصل المذكور
وينتفع فيها اى فى دار الحرب بعلف الدابة
وطعام سوا كان مهيا للاكل او لا يكون حتى يجوز
ذبح المواشى من البقر والغنم والجزور ولكن
يرد جلودها الى الغنيمة وكذا اكل الحبوب
والسكر والفواكه الرطبة واليابسة والسمن
والزيت وكل شى هو ماكول عادة وحطب وسلاح
ودهن بفتح الدال اى دهن ابدانهم او
دوابهم للتصليب لما روى عن ابن عمر رضى
الله عنهما انه قال كنا نصيب فى مغازينا العسل
والعنب فناكله ولا نرفعه رواه البخارى وفى
رواية لا يتناولون الا للحاجة لانه مشترك
وعند الشافعى واحمد فى قول لا يجوز الادهان

ولا التداوى بالادوية والسكر والفانيذ وعند
مالك لا ينتفع فى غير القوت وهذا الاطلاق فى
حق من له سهم فى الغنيمة او من يرضخ له منها
غنيا كان او فقيرا او يطعم من معه من الاولاد
والنسا والمماليك وكذلك المدد لان له سهما
منها ولا يطعم الاجير ولا التاجر الا ان يكون خبز
الحنطة او طبخ اللحم فلا باس به حينئذ لانه
ملكه بالاستهلاك وما لا يوكل عادة لا يجوز له
ان يتناول مثل الادوية والطيب ودهن البنفسج
وما اشبه ذلك والباقى قوله بلا قسمة متعلق
بقوله وينتفع اى ينتفع بهذه الاشيا بلا قسمة
سهم ولا يبيعها اى الاشيا المذكورة لانها
لا تملك بالاخذ وانما ابيح التناول للضرورة
فان باع احد شيا من ذلك رد ثمنه الى الغنيمة
وبعد الخروج منها اى من دار الحرب لا ينتفعون
بالاشيا المذكورة لزوال الضرورة وما اى الذى
فضل فى يده من الذى كان اخذه قبل الخروج
من دار الحرب لينتفع به رده الى الغنيمة بعد
الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته وهذا قبل
القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه ان
كان قايما وبقيمته ان كان هالكا والفقير ينتفع
بالعين ولا شى عليه ان هلك لانه لما تعذر الرد
صار فى حكم اللقطة ومن اسلم منهم اى من اهل دار

الحرب في دار الحرب احرز باسلامه نفسه وطفله
اي اولاده الصغار لوجود العاصم وهو الاسلام
فلا يجوز قتله ولا استرقاقه واولاده الصغار تبع
له فيلحقون به هذا اذا اسلم قبل ان ياخذه المسلمون
وان اسلم بعده فهو عبد لانه اسلم بعد انعقاد سبب
الملك وكذلك احرز كل مال معه لما ذكرنا او كان
ماله وديعة عند مسلم او ذمي فكذلك يحرزها اذ يد
المودع يده دون ولده الكبير يعني لا يحرز لانه
حربي وزوجته لانها حربية غير تابعة له فتسترق
وحملها لانه جزء منها فيتبعها في الرق وعند الشافعي
لا يكون الحمل فيئا لانه مسلم تبعا لابيه كالولد
المنفصل وبه قال مالك واحمد قلنا المسلم
يسترق تبعا كولد الجارية من غير مولاها فكان
هذا في حق التبع بمنزلة البقا والاسلام لا ينافي
بقا الرق بخلاف المنفصل لعدم الجزئية ودون
عقاره لانه ليس في يده فيكون فيئا وقال الشافعي
هو له ولا يكون فيئا لانه في يده كالمنقول وهو
رواية عن محمد وعن ابي يوسف روايتان ايضا ودون
عبده المقاتل لانه لما تمرد على مولاه خرج من
يده وما كان غصبا في يد حربي او وديعة في وكذا
اذا كان في يد مسلم او ذمي غصبا عند ابي حنيفة
وقال محمد لا يكون فيئا وابو يوسف معه في رواية
ومع ابي حنيفة في اخرى والله اعلم هذا

فصل

فصل في بيان كيفية القسمة للراجل سهم بالاجماع
والفارس سهمان عند ابي حنيفة وقالا له ثلاثة
اسهم لقول ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام
اسهم للفارس ثلاثة اسهم وللراجل سهما رواه
الجماعة وبه قالت الثلاثة وله قول مجمع بن حارثة
رضي الله عنه قسمت خيبر الى ان قال انه عليه
السلام اعطى الفارس سهمين والراجل سهما
رواه احمد وابو داود وحديث ابن عمر محمول على
التنفيل كما روي انه عليه السلام اعطى سلمة بن
الاكوع سهم الفارس والراجل رواه احمد ومسلم
بمعناه ولو كان له اي للفارس فرسان وهو واصل
بما قبله اي لا يعطى للفارس الا سهمان ولو كان
له فرسان او اكثر وقال ابو يوسف يسهم لفرسين
لانه عليه السلام اعطى للزبير رضي الله عنه خمسة
اسهم ولهما انه عليه السلام لم يسهم يوم خيبر
لصاحب الافراس الا لفرس واحد والصحيح من
حكاية الزبير انه اعطاه اربعة اسهم سهما له
وسهما لامه صفية وسهمين لفرسه رواه احمد
فلا يلزم حجة ولئن صح فهو محمول على التنفيل كما
ذكرنا والبراذين جمع برذون وهو فرس العجم
كالعتاق بكسر العين جمع عتيق وهو الفرس العربي
وانما استويا لان ارهاب العدو يضاف الى جنس
الخيل وهو شامل للعربي والبرذون والهجين

والمقرف والهجين ما يكون ابوه من الكوادن
وامه من العربى والمقرف بضم الميم وسكون
القاف وفتح الراو وفى اخره فا وهو ما يكون ابوه
عربيا وامه من الكوادن وهو جمع كودن وهو
البرذون يوكف ويشبه به البليد لا يسهم
لصاحب الراحلة والبغلة لان الارهاب لا يقع
بهما اذ لا يقاتل عليهما والعبرة اى الاعتبار
للفارس والراجل عند المجاوزة اى مجاوزة
الدرب الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب
حتى لو دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه وقاتل
راجلا استحق سهم الفارس ولو دخل راجلا
فاشترى فرسا استحق سهم الراجل وعن ابى
حنيفة انه يستحق سهم الفارس وعند الشافعى
يعتبر كونه راجلا او فارسا حال انقضا الحرب
لان سبب الاستحقاق هو القهر والقتال فوجب
اعتبار حال القاتل عند ذلك وبه قال مالك
واحمد ولنا ان الوقوف على شهود الوقعة متعسر
فاقيم المجاوزة التى بها يلحقهم الخوف مقامها
وللمملوك والمراة والصبى والذمى انرضخ
بالمجمتين وهو النصيب يعطى لهم على حسب
ما يراه لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان
النبى عليه السلام كان يغزو بالنسا فيداوين
الجرحى ويحذين من الغنيمة واما السهم فلم

يصرف

يضرب لهن وقال ايضا المريكى للمراة والعبد
سهم الا ان يحذيا من غنايم القوم رواه احمد
ومسلم والمكاتب كالعبد وانما يرضخ لهولا اذا
كانوا يقاتلون والمراة وان كانت عاجزة عن
القتال طبعا ولكن مداواتها الجرحى قايمة
مقام القتال والذى لا يعطى له النصيب الا
بالقتال او بدلالته على الطريق ولا يبلغ بالرضخ
السهم الا فى دلالة الذمى فانه يزاد على السهم
اذا كانت فى دلالته منفعة عظيمة لان ما ياخذه
اجرة فيعطى بالغا ما بلغ ولا يلزم التساوى او
او التمييز فانهم لا يعطى لهولا السهم لما روينا
فان قلت روى الترمذى انه عليه السلام اسهم
لقوم من اليهود قاتلوا معه وللصبيان وروى
احمد وابو داود والنساى ايضا قلت كله محمول
على الرضخ والخمس بعد قسمة اربعة الاخماس يكون
لليتامى والمساكين وابن السبيل يعطى لكل
واحد منهم سهم لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم
من شى فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل وعند الشافعى
يقسم الخمس اخماسا سهم لذوى القربى وسهم
للنبى عليه السلام يخلفه فيه الامام ويصرفه الى
مصالح المسلمين والباقى للثلاثة ويستوى فى
ذوى القربى فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم

للذكر مثل حظ الانثيين ويكون ذلك لبني هاشم
وبني المطلب ولا يكون لغيرهم لانه لم يفرق في
الكتاب ولا في السنة بين الغني والفقير ولنا ان
الخلفاء الراشدين قسموه على نحو ما قلنا بمحضر من
الصحابة فكان اجماعا وبه تبين ان قسمته عليه
السلام لم تكن بطريق التحتم وقدم ذووا القربى
اي فقراء ذوي القربى يقدمون على الاصناف الثلاثة
اشار اليه بقوله الفقراء بالرفع على انه بدل من قوله
ذووا القربى منهم اي من ذوي القربى عليهم اي على
الاصناف الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن
السبيل فالحاصل ان ايتام ذوي القربى يدخلون
في سهم اليتامى ومساكين ذوي القربى يدخلون
في سهم المساكين وابناء السبيل يدخلون في سهم
السبيل ولكن فقراء ذوي القربى يقدمون على
الطوايف الثلاثة ترجيحا للقرابة ولاحق لاغنيا
اي اغنيا ذوي القربى لما ذكرنا مع الخلاف وذكر
الله تعالى في الخمس بقوله تعالى فان لله خمسه
للتبرك باسمه في افتتاح الكلام لان الكل له وهو
غير محتاج الى شي وسهم النبي عليه السلام سقط
بموته لانه كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده
وعند الشافعي يصرف سهمه الى الخليفة وعنه
يصرف سهمه الى مصالح الدين وهو قول احمد
وعن الشافعي انه يرد الى بقية الاصناف كالصفي

اي كسقوط الصفي بفتح الصاد وكسر الفا وتشديد
اليا وهو الذي كان عليه السلام يصطفيه في الغنيمة
من درع او سيف او جارية وكانت صفية من الصفي
رواه ابو داود وهذا مجمع عليه وان دخل جمع
اي جماعة من المسلمين ذو منعة ذو قوة وشوكة
دارهم اي دار الحرب بلا اذن الامام خمس ما اخذوا
منهم لانه ماخوذ من دار الحرب قهرا وكانت غنيمة
فيخمس وعند الثلاثة لا يخمس الا بالاذن فقط وإلا
اي وان لم يكن للجمع صاحب منعة لا يخمس ما اخذوه
لانه اختلاس وسرقة ولو واحدا او اثنان باذن
واخذ شيا لا يخمس في رواية وعلى المشهور يخمس
لانه بالاذن التزم نصرهم بالامداد فصار
كالمنعة وللامام ان ينفل يعني زيادة شي على
سهمه بقوله من قتل قتيلا سماه قتيلا باعتبار
ما يؤول اليه كما في قوله تعالى اني اراني اعصر
خمرا فله سلبه اي سلب القتيل ويجي من قريب
تفسيره وان ينفل ايضا بقول للسرية وهي اربعماية
رجل جعلت لكم الربع بعد الخمس لانه تحريض على
القتال وهو مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها
النبي حرض المومنين على القتال وحرض عليه الصلاة
والسلام بالتنفيل على القتال فقال من قتل قتيلا
له عليه بينة فله سلبه رواه احمد والبخاري
ومسلم ونفل رسول الله صلى الله عليه وسلم الربع

بعد الخمس في رجعته رواه احمد وابو داود وكان
ينفل عليه السلام في البداية الربع وفي الرجعة
الثلث رواه احمد والترمذي وابن ماجه وقوله بعد
الخمس ليس على سبيل الشرط الظاهر لانه لو نفل
بربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا الا يرى انه
لو نفل للسرية بالكل جاز فهذا اولى ثم قد يكون
التنفيل بغير ما ذكرنا كالدراهم والدنانير
او نقول من اخذ شيا فهو له ويدخل الامام نفسه
في من قتل قتيلا فله سلبه استحسانا لانه ليس
من باب القضا وانما هو من باب استحقاق الغنيمة
بخلاف ما اذا قال من قتلته انا فلي سلبه حيث
لا يستحق لانه خص نفسه به فصار متهما وبخلاف
ما اذا قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه حيث
لا يدخل لانه ميز نفسه فيهم ثم انما يستحق السلب
بقتله اذا كان المقتول مباحا قتله حتى لا يستحق
السلب بقتل النسا والصبيان والمجانين ويستحق
بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي
الذي نقض العهد وخرج اليهم وينفل بعد الاحراز
اي بعد احراز الغنيمة من الخمس فقط لان حق
الغانمين قد تاكد فيه بالاحراز في الدار ولهذا
يورث عنه لو مات فلا يجوز ابطال حقهم وعند
الشافعي ومالك لا ينفل من الخمس ايضا والسلب
للكل اي لجميع الجند ان لم ينفل الامام به للقاتل

وقال

وقال الشافعي هو للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم
له وقد قتله مقبلا لانه اكثر قتالا فيختص به اظهارا
للتفاوت بينه وبين غيره وبه قال احمد ولنا انه
ماخوذ بقوة جيش الاسلام فكان غنيمة فوجب
ان يقسم قسمة الغنايم وهو اي السلب مركبه اي
مركب المقتول وثيابه وسلاحه وما معه على
الدابة من ماله في حقيبته او في وسطه وما عدا
ذلك فليس بسلب وكذلك ما كان مع غلامه على
دابة اخرى

هذا باب في بيان احكام

استيلا الكفار بعضهم على بعض سبى الترك اي
كفارهم وهو جمع تركي الروم اي نصارى الروم وهو
جمع رومي واخذوا اموالهم ملكوها لان اموالهم
مباحة والاستيلا على المباح سبب الملك وملكنا
نحن اي المسلمين ما نجده من ذلك اي من الذي
سباه الترك من الروم او اخذوه من اموالهم
ان غلبنا عليهم اي الترك لانهم لما ملكوهم واموا
لهم التحقوا بساير اموالهم فكما نملك عليهم ساير اموالهم
نملك هذا المال وان غلبوا اي الكفار والعياذ
بالله على اموالنا واحرزوها بدارهم اي بدار
الحرب ملكوها وقال الشافعي لا يملكونها لان
هذه الاشيا محظورة ابتدا وانتهاء والمحظور
لا ينتهض سببا للملك ولنا ان عصمة مال المسلم
لتمكنه من الانتفاع به وبعد الاحراز بدارهم زال

لمصر

تمكنه منه والاصل في الاموال الاباحة فيملكونها
وان غلبنا عليهم اى على الكفار الذين غلبوا
على اموالنا واحرزوها بدارهم فمن وجد
ملكه قبل القسمة اى قبل قسمة الامام الغنيمة
بين المسلمين اخذه اخذا مجانا يعنى بغير شئ
وان وجده بعدها اى بعد القسمة ياخذه
بالقيمة ان شا لورود الحديث في رواية ابن عباس
هكذا وقال الشافعي ياخذ مجانا في الوجهين
وعن احمد لا حق للمالك بعد القسمة وياخذ بالثمن
لو اشتراه اى الشئ الذى وجده صاحبه بعد
القسمة تاجر دخل دارهم منهم اى من اهل
الحرب ان شا وان شاء تركه لان اخذه منه مجانا
يستلزم الضرر في حق التاجر هذا اذا اشتراه
بنقد وان كان اشتراه بعرض اخذه بقيمة ذلك
العرض ولو كان البيع فاسدا ياخذه بقيمة نفسه
وكذا لو وهبه العدو وقوله وان فقاء عينه
واصل بما قبله اى وان قلع عين العبد الماسور
في يد التاجر بعد الشرا واخذ التاجر وهو
المشترى من العدو ارشه اى ارش لعبده اى
ارش عينه ولا يحط شئ من الثمن لان الاوصاف
لا يقابلها شئ من الثمن في ملك الصحيح بعد
القبض وعن محمد يسقط حصة الارش من الثمن
كما في الشفيع اذا هدم المشترى البنا او قطع

الشجر

الشجر فان تكرر الاسر والشرا بان اسر عبد و
عبد رجل فاشتراه رجلا تاجرا فادخله دار
الاسلام ثم اشتراه العدو ثانيا فادخله دارهم
فاشتراه رجل اخر فادخله دار الاسلام اخذ
المشترى الاول من المشترى الثاني بثمنه ثانيا ثم
اذا اخذه هو ياخذه المالك القديم بالثمنين
اى الثمن الذى اشتراه به الاول من الحربي وثمن
الذى اشتراه به الثاني من الحربي ان شا لان
المشترى الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشرا
الاول والثاني بالتخليص من المشترى الثاني
ولو اراد المالك القديم ان ياخذه من المشترى
الثاني ليس له ذلك لان الاسر الثاني لم يرد
على ملكه وكذا لو كان المشترى الاول غايبا
وهو الماسور منه ثانيا لما ذكرنا وكذا الو
اشتراه المشترى الاول من التاجر الثاني ليس
للمالك القديم ان ياخذه لان حق الاخذ ثبت
للمالك القديم في ملك المشترى ولم يعد ملكه
القديم وانما ملكه بالشرا الجديد بعده ولا يملكون
اى الكفار بالغلبة حرنا ومدبرنا وام ولدنا
ومكاتبنا لان المحل للملك هو المال وهولاء
ليسوا بمال وقال مالك واحمد يملك مدبرنا
ومكاتبنا وياخذها السيد بالقيمة وعن
مالك يفدى الامام ام الولد والا ياخذها

سيدها بالقيمة ولا يدعها الى ايديهم وتملكوا اى
المسلمين بالغلبة عليهم اى على الكفار جميع ذلك
اى من الحر والمدبر وام الولد والمكاتب لهم لان
الشرع اسقط عصمتهم جزا لجناياتهم وجعلهم ارقا
وان ند اى هرب اليهم اى الى الكفار جمل فاخذوه
ملكوه لتحقق الاستيلا عليه وان ابق اى هرب
اليهم قن اى رقيق فاخذوه لا يملكونه عند ابى
حنيفة لانه لما انفصل من دار الاسلام ظهرت
يده على نفسه وقالا ملكوه بالاستيلا كساير
الاموال وبه قال مالك واحمد واذا لم يثبت
الملك فى العبد عند ابى حنيفة ياخذه المولى
القديم بغير شى مغنوما كان او مشترى او وجده
بعد ما اسلم من فى يده او بعد ما صار ذميا
ولكن ان وجده مغنوما بعد القسمة يعوض
من كان فى يده من بيت المال وليس له على
المالك جعل الابق لانه عامل لنفسه بزعمه
لانه يدعى انه ملكه سوا كان غازيا او مشتريا
فلو ابق العبد بفرس ومتاع فاشترى رجل
كله اى كل ما ذكر من العبد والفرس والمتاع
منهم اى من الكفار اخذ المالك العبد اخذا
مجانا بغير شى واخذ غيره اى غير العبد وهو
الفرس والمتاع بالثمن عند ابى حنيفة وقالا
ياخذ العبد ايضا بالثمن ان شا بنا على الاصل

المذكور

المذكور وان ابتاع اى وان اشترى كافر مستامن
عبدا مومنا وادخله دارهم عتق عند ابى حنيفة
وعندهما لا يعتق لان دار الحرب لا ينافى الملك
فبقى فى يده عبدا على ما كان وكان استحقاق
الازالة بالبيع وقد انتهى بالدخول الى دار
الحرب وله انه استحق الازالة عن ملك الكافر
كيلا يبقى تحت ذله ولا يذهب ماله بلا عوض
ما دام فى دار الاسلام واذا عاد اليها سقطت
عصمته وبعجز القاضى عن اخراجه عن ملكه
فعتق او امن عبد ثمة اى فى دار الحرب مجانا
اى العبد يعنى خرج الى دار الاسلام او الى
عسكر المسلمين او ظهرنا اى او غلبنا عليهم اى
على اهل الحرب الذى هو عندهم عتق ايضا
لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال
اعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الطايف
من خرج اليه من عبيد المشركين رواه احمد وقوله
عتق جواب المسئلتين جميعا كما ذكرنا والله اعلم

هذا باب فى بيان احكام

المستامن هو فاعل من استامن اذا طلب الامان
دخل تاجرنا اى تاجر المسلمين ثمة اى دار
الحرب حرم تعرضه لشى من الدما والاموال
منهم اى من اهل دار الحرب لنهيه عليه السلام
عن الغدر الا اذا غدر ملكهم باخذ الاموال

او الحبس او غيره فحينئذ له التعوض فيجوز اخذ
اموالهم وقتل نفوسهم وليس له ان يستبيح فروجهم
فان الفروج لا تحل الا بالملك ولا ملك قبل ذلك
الاحراز بالدار الا اذا وجد امرأته المأسورة
او ام ولده او مدبرته ولم يطاهن اهل الحرب
لانهم لا يملكونها بالاستيلا غير انهم اذا وطؤها
يكون شبهة في حقهن فيجب عليهن العدة فلا
يجوز له ان يطاهن حتى تنقضي عدتهن بخلاف
امته المأسورة حيث لا يجوز له ان يطاها وان
لم يطاها الحربي لانهم ملكوها فصارت من
جملة اموالهم فلو اخرج التاجر منهم شيا اي
دار الاسلام ملكه ملكا محظورا اي خبيثا
لتحقق السبب وهو الاستيلا على مال مباح غير
انه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا
فيه فتصدق به اي بذلك الشي الذي اخرجه
فان اذان اي التاجر حربيا يعني باعه شيا بالدين
او اذان التاجر حربيا بان باعه شيا بالدين او
غصب احدهما اي التاجر والحربي صاحبه بان اخذ
التاجر وخرجا اي التاجر والحربي الينا اي الى
دار الاسلام وتحاكما عند الحاكم لم يقض الحاكم
بشي لاحدهما على الاخر لان القضا يستدعي
الولاية ولم يوجدها ولا ولاية وقت الادانة
اصلا ولا وقت القضا على المستامن لانه ما التزم

حكم الاسلام فيما مضى من افعاله والغصب
كالادانة ولكن يفتى المسلم برد المغصوب
والغصب وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم
دون الغصب وكذلك لو كانا اي لو كان
المتحاكمان حربيين وقد كانا فعلا ذلك اي
ما ذكر من الادانة او الغصب بان ادان احدهما
الاخر او غصب ثم استامنا اي خرجا الى دار
الاسلام مستامنين لما ذكر وان خرجا اي
الاثنان المذكوران الحال كونهما مسلمين وتحاكما
عند حاكم قضي بالدين بينهما لوقوعه صحيحا
بتراضيهما وثبوت الولاية حالة القضا لالتزا
الاحكام بالاسلام لا يقضي بالغصب لان الغاصب
ملكه لوجود الاستيلا على مال مباح ولا يومر
بالرد لان ملكه الحربي بالغصب صحيح لا خبث
فيه بخلاف المسلم المستامن اذا غصب منهم
حيث يومر بالرد لخبث في ملكه لانه ملكه
بالخيانة ولا يقضي عليه به لما بينا مسلمان
مستامنان من الكفار في دار الحرب بعد
دخولها قتل احدهما صاحبه عمدا او خطا تجب
الدية في ماله وتجب الكفارة في الخطا دون
العمد وعند الثلاثة تجب الدية في الخطا
والقصاص في العمد وعن ابي يوسف يجب القصا
عليه لانه بدخوله دار الحرب لا تبطل العصمة ولنا

مهما

ص

ان دار الحرب دار اباحة الدم فيصير ذلك شبهة
ووجوب الكفارة والدية في الخطا بقوله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية
مسلمة الى اهله وانما تجب الدية في ماله لان
العاقلة لا تعقل العمد لما عرف في موضعه ولا
شي من الدية والقصاص في الاسيرين اذا قتل
احدهما الاخر سوى الكفارة في القتل الخطا عند
ابي حنيفة لان الاسير مقهور في ايديهم ودار الحرب
ليس بدار استيفا احكام الاسلام وعندهما عليه
الدية في ماله في العمد والخطا لانهما من اهل
دارنا حقيقة فكانا كالمستامنين المسلمين الا
انه لا يجب القصاص لانه ليس موضع استيفا
العقوبات والدية في ماله لعدم العاقلة وبه
قالت الثلاثة ثم شبه هذه المسئلة الخلافية
بين اصحابنا بالمسئلة الاتفاقية بينهم والخلافية
بينهم وبين غيرهم بقوله كقتل مسلم اي كما لا شي
غير الكفارة في الخطا في قتل مسلم اسلم ثمة اي
في دار الحرب لانه غير متقوم لعدم الاحراز بالدار
وعند الشافعي يجب القصاص بقتله عمدا والدية
بقتله خطا لانه قتل نفسا معصوما وبه قال
مالك واحمد هذا باب فصل في بيان
ما بقي من احكام المستامن لا يمكن المستامن
اي الذي يدخل من اهل الحرب بامان فينا اي

في دار الاسلام من الاقامة سنة وقيل له اي
للمستامن ان اقمت سنة فانت ذمي توضع عليك
الجزية والاصل فيه ان الكافر لا يمكن من اقامة
دائمة في دارنا الا باسترقاق او جزية لانه يبقى
ضررا على المسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة
لان في منعها قطع المنافع من الميرة والجلب وسد
باب التجارات ففصل بينهما بسنة لانها مدة
تجب فيها الجزية فان مكث بعده اي بعد ان قيل
له ان اقمت سنة توضع عليك الجزية سنة فهو
ذمي لالتزامه الجزية فتعتبر المدة من وقت
التقدم اليه لا من وقت دخوله دار الاسلام
وللامام ان يقدر له اقل من ذلك اذا راى
كالشهر والشهرين فاذا اقامها بعد ذلك صار
ذميا وفي المبسوط يصير ذميا عند اقامته في
دار الاسلام سنة وان لم يتقدم اليه الامام فلم
يترك اي الحربي المذكور بعد ذلك ان يرجع
اليهم اي الى اهل دار الحرب لان في رجوعه
اليهم ضررا بالمسلمين لعوده حربا عليهم كما
لا يترك ان يرجع اليهم لو وضع عليه الخراج بشرا
الارض الخراجية والتزامه بمباشرة الزراعة
او تعطيلها عنها مع التمكن وهو الصحيح لان
الشرا قد يكون للتجارة وفيه اشارة الى انه
لا يصير ذميا بمجرد وضع الخراج عليه وقيل

يصير ذميا بنفس الشرا لانه حينئذ صار ملتزما
حكما من احكام الاستيلا او نكحت اى تزوجت
الحربية المستامنة ذميا فى دارنا لا تصير ذمية
فلا تترك ان ترجع اليهم لانها ما التزمت المقام معه وههنا
بمجرد التزوج تصير ذمية لانها تابعة للرجل
فى السكنى لا عكسه اى ليس عكس الحربية اذا
تزوجت ذميا مثل حكم الحربية والعكس ان يتزوج
حربى ذمية لا يصير ذميا لعدم التزامه المقام
فى دارنا لتمكنه من طلاقها فلا يمنع اذا خرج
الى دار الحرب فان رجع الحربى المستامن اليهم
اى الى اهل دار الحرب والحال ان له وديعة عند
مسلم او ذمى او له دين عليهما اى على المسلم والذمى
حل دمه بالعود الى دار الحرب وما كان فى ايدى
المسلمين او الذميين من ماله فهو باق على ما
كان عليه حرام التناول لان حكم امانه فى حق ماله
لا يبطل فان اسر الحربى المذكور او ظهر عليهم اى
على اهل دار الحرب التى هو فيهم فقتل الحربى
المذكور سقط دينه لان اليد عليه لا تكون الا
بواسطة المطالبة وقد بطلت فتصير ملكا لمن
عليه لسبق يده ولا يصير فيئا لانه يملك قهرا
فلا يتصور فى الدين وصارت وديعته فيئا اى
غنيمة للمسلمين لانها فى يده حكما فتصير فيئا
تبعا لنفسه كما اذا كانت فى يده حقيقة وعن ابى

يوسف انها تصير ملكا للمودع لان يده فيها اسبق
فكان بها احق ولو كان له رهن فعند ابى يوسف
ياخذه المرتهن بدينه وقال محمد يباع ويوفى بثمنه
الدين والفاضل لبيت المال وان قتل الحربى
المذكور والحال انه لم يظهر عليهم اى على اهل
دار الحرب الذى هو فيهم او مات حتف انفه فقرضه
ووديعته لورثته لان حكم الامان باق لعدم
بطلانه فيرد على ورثته لانهم قايمون مقامه
بخلاف المسئلة الاولى لان نفسه لما كانت مغنومة
تبعها ماله لان ما فى يده مودعة كيده وهنا
نفسه لم تصر مغنومة فكذا ماله فكانه مات
والمال فى يده فان جانا حربى حال كونه بامان
والحال ان له زوجة ثمة اى فى دار الحرب وولد
صغار او كبار ومال عند مسلم وذمى وحربى فاسلم
هنا اى فى دار الاسلام ثم ظهر عليهم اى على اهل
دار الحرب التى هو منهم فالكل اى زوجته وولده
وماله الذى عند مسلم وذمى وحربى فى اى غنيمة
لعدم يده على هذه الاشيا وان اسلم الحربى ثمة
اى فى دار الحرب فجانا اى خرج الى دار الاسلام
فظهر عليهم اى على اهل دار الحرب الذى هو منهم
فولده الصغير حر مسلم تبعا له وما اى الذى
اودعه عند مسلم او ذمى فهو له لان يدهما كيده
بخلاف ما اذا كان عند حربى لان يده غير صحيحة

التزمت صح

يوسف

ولا محترمة على مامر وغيره اى غير ماذكر من ولده
الصغير ووديعته التى عند مسلم اوذمى وهو
زوجته واولاده الكبار وعقاره ووديعته التى
عند الحربى فيئ لعدم العصمة وعدم التبعية ومن
قتل مسلما خطأ لا ولى له اى للمقتول او قتل
حربيا جاءنا اى خرج الى دار الاسلام بامان فاسلم
فديته اى فدية المقتول فى الوجهين على عاقلته
اى عاقلة القاتل واخذ للامام ليضعه فى بيت
المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر
وفى القتل العمد فى المسئلة الواجب هو اما قتل قصاصا
او الدية صلحا ينظر فيه الامام فايهما رأى اصلح فعل
لا يجوز العفو مجانا لان تصرفه مقيد بالنظر
فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير عوض وكذا
لو كان المقتول لقيطا للامام ان يقتل القاتل
عندهما خلافا لابى يوسف هذا باب
فى بيان احكام العشر والخراج والجزية وبيان
مصارفها ارض العرب وهو ما وراء ريف العراق
الى اقصى حجر باليمن طولا ومن جده وما والاها
من الساحل الى حد الشام عرضا وما اى الارض
التى اسلم اهله عليه والتذكير باعتبار لفظه ما
او فتح عنوة اى قهرا وغلبة وقسم بين الغانمين
عشرية اما ارض العرب فلانه عليه السلام
والخلفاء من بعده لم ياخذوا الخراج فى ارض

العرب

العرب واما ما اسلم اهله عليه او فتح عنوة فلان
الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر
اليق به لان فيه معنى العبادة حتى يصرف مصارف
الزكوات ويشترط فيه النية والسواد وهى ارض
العرب سميت به لخضرة اشجارها وزروعها وما
اى الارض التى فتح عنوة والتذكير باعتبار ما
كما ذكرنا واقر اهلها عليه او صالحهم الامام
خراجية لان عمر رضى الله عنه حين فتح السواد
وضع عليهم الخراج بمحضر من الصحابة رضى
الله عنهم ووضع على مصر حين فتحها عمرو بن
العاص رضى الله عنه واجتمعت الصحابة على
وضع الخراج على الشام واستثنى مكة شرفها
الله تعالى من هذا فان النبى عليه السلام افتتحها
عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج
ثم ارض السواد مملوكة لاهلها عندنا وقال
الشافعى ليست بمملوكة لهم وانما هو وقف
على المسلمين واهلها مستاجرون وبه قال
مالك واحمد فى رواية وقد رد هذا ابو بكر الرازى
فى كتابه الاحكام من عشرة وجوه ولو احيى ارض
موات وهى ارض تعذر زرعها لانقطاع ماء
او لغلبته عليها غير مملوكة بعيدة عن العامر
وعند محمد والثلاثة يعتبر عدم الارتفاق ولا البعد

يعتبر قربه اى قرب ما احياه فان كانت الى الخراج
اقرب فهى خراجية وان كانت الى العشر اقرب فهى
عشرية وهذا عند ابى يوسف فان حيز الشى يعطى
له حكمه واعتبره محمد بما يحى به فان كان احياه
ببير او عين مستخرجه او بالانهار العظام التى
لا يملكها احد كان عشريا وكذا اذا احياها بما
السما وان كانت بنهر محتفر كنهر الملك ونهر يزد
جرد كان خراجيا لان سبب النما والحياة هو
الما فكان اعتباره اولى وهذا التفصيل فى حق
المسلم واما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا والبصرة
عشرية لاجماع الصحابة على ذلك والقياس ان
تكون خراجية لانها افتتحت عنوة واقرا اهلها
عليها من جملة اراضى العراق ولكن ترك ذلك
باجماعهم وخراج جريب وهو ستون ذراعا فى
ستين ذراعا بذراع كسرى وانه يزيد على ذراع
العامة بقبضة قيل هذا جريب سواد العراق
وفى غيرها يعتبر على ما هو المتعارف عندهم وقيد
الجريب بقوله يصلح للزرع لانه اذا لم يصلح
للزرع لا يجب شى وقوله صاع خبر لقوله وخراج
جريب وهو اربعة امنا والمن ما يتان وستون
درهما وقوله ودرهم عطف عليه ويعطى الدرهم
من اجود النقود والخراج فى جريب الرطبة وهى

البرسيم

البرسيم والقرط فى لغة اهل مصر وفى الغاية
الرطبة اسم للقضيب ما دام رطبا خمسة
دراهم والخراج فى جريب الكرم المتصل والنخل المتصل
وهو الذى اتصل بعضها ببعض على وجه تكون
الارض مشغولة به عشرة دراهم لان المنقول عن
عمر رضى الله عنه فانه بعث عثمان بن حنيف وحذيفة
بن اليمان رضى الله عنهما فمسحا سواد العراق فبلغت
ستة وثلاثين الف الف جريب ووضعا على نحو
ما ذكر بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم من غير
نكير فكان اجماعا وعند الشافعى فى جريب بر
اربعة دراهم وشعير درهمان وعند احمد فيهما
صاع ودرهم وعنده وعند الشافعى فى جريب
رطبة ستة دراهم وفى جريب نخل وكرم وزيتون
ثمانية دراهم وعند مالك لا تقدير فى الكل
بل بحسب الطاقة وما ليس فيه توظيف عمر رضى
الله عنه مما سوى ما ذكرنا كالزعفران والبستان
يوضع عليه بحسب الطاقة اعتبارا بما وضعه
عمر رضى الله عنه ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب
نصف الخراج ولا يزاد عليه لان التنصيف عين
الانصاف وان لم تطق الارض ما وظف مما ذكرنا
على كل جريب من الاصناف المذكورة نقص التى
وظف عليها الا ترى الى قول عمر رضى الله عنه
لعلكما حملتماها ما لا تطيق فقالا بل حملناها

ما تطيق ولو زدنا لاطاقت وانه دليل جواز النقصان
وبه قال مالك واحمد خلافا للشافعي بخلاف الزيادة
يعني لا يجوز على ما وظف وان اطاقت وهو قول
ابي يوسف وهو رواية عن احمد لان عمر رضي الله
عنه لم يزد لما اخبر بزيادة الطاقة وقال محمد
يجوز اعتبارا للزيادة بالنقصان وبه قالت الثلاثة
ولا خراج بواجب ان غلب على ارضه اي ارض الخراج
الماء او انقطع الماء عنها لعدم التمكن من الزراعة كالارض
السبخة التي لا تنبت شيئا او اصاب الزرع افة
لهلاك الخارج قيل هذا اذا لم يبق في السنة مقدار
ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي من
المدة قدر ذلك فلا يسقط والمراد بالاصطلام
ايضا ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه فان
بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين
وقفيزين يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخارج
وان بقي اقل من ذلك يجب نصفه لان التنصيف
عين الانصاف وان عطلها صاحبها اي صاحب
الارض بان لم يزرعها قصدا يجب الخراج لان
التقصير من جهته واما اذا عجز المالك عن الزراعة
باعتبار قوته واسبابه فللامام ان يدفعها الى
مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك
الباقي له وان شاء اجرها واخذ الخراج من اجرتها
وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فيأخذ

الخراج من نصيب صاحب الارض وان لم يتمكن
من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من
ثمنها الخراج وعن ابي يوسف انه يدفع الى العاجز
كفايته من بيت المال قرضا ليعمل فيها ولو انتقل
الى اخس مما كان يزرعها من غير عذر فعليه خراج
الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف
ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس
او اسلم صاحب الارض الخراجية يجب الخراج ايضا
لان الخراج فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة
فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فيبقى على المسلم
وعقوبة في الابتداء فلا يبتدئ المسلم به او
اشترى مسلم ارض خراج يجب الخراج ايضا لما
ذكرنا ثم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري
من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع
وقوله يجب الخراج جواب ولا عشر في خارج ارض
الخراج يعني لا يجمع بينهما عندنا وقال الشافعي
بينهما لانهما حقان مختلفان ذاتا ومحلا وسببا
ومصرفا وبه قال مالك واحمد ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم
ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما
فصار اجماعا عملا وكفى بهم قدوة وعلى هذا
الخلاف الزكاة مع العشر او الخراج دون زكاة
التجار عندنا وعندهم يجب الزكاة مع احدهما

هذا فصل في بيان احكام الجزية وهي اسم
لما يوخذ من اهل الذمة والجمع الجزى مثل اللحية
واللحى وانما سميت بذلك لانها تجزي عن الذمى
اى تقضى وتكفى عن القتل فانه اذا قبلها سقط عنه
القتل الجزية لو وضعت بتراض وصلح بان صالحهم
الامام على مبلغ معين من الدراهم والدنانير وغيرهم
لا يعدل عنها اى عن الجزية الموضوعة بالتراضى
والصلح لانها تتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق
والا اى وان لم توضع بالتراضى والصلح بل وضعت
بالقهر بان غلب الامام عليهم واقرهم على املاكهم
فحينئذ توضع على الفقير المعتمل وهو الذى
يكتسب اكثر من حاجته وقيل الذى يملك ما دون
المائتين فى كل سنة اثنى عشر درهما توخذ منه
فى كل شهر درهم وتوضع على وسط الحال وهو الذى
له مال ولا يستغنى بما له عن الكسب ضعفه اى
ضعف اثنى عشر وهو اربعة وعشرون درهما يوخذ
منه فى كل شهر درهمان ويوضع على المكثر وهو الغنى
الظاهر الغنى ضعفه اى ضعف الضعف وهو ثمانية
واربعون درهما يوخذ منه فى كل شهر اربعة دراهم
نقل ذلك عن عمر وعثمان وعلى والصحابة رضى الله
عنهم متوافرون ولم ينكر عليهم احد منهم فصار
اجماعا وقال الشافعى يضع الامام على كل حالم دينارا
والفقير والغنى فى ذلك سوا لقوله عليه السلام
معاذ

لمعاذ خذ من كل حالم دينارا او عدله معافر وعند
مالك على كل محتلم اربعة دنانير او اربعون درهما
وعن احمد يفوض الى راى الامام وحديث معاذ
فى مال وقع عليه الصلح بدليل وجوبه على الحالمة
ولا جزية عليهن وعدل الشى بالفتح مثله من خلاف
جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقوله معافر اى
خذ مثل دينار بردا من هذا الجنس يقال ثوب
معافرى منسوب الى معافر بن مر ثم صار له اسما
بغير نسبه وتوضع الجزية على كتابى وهو نسبة الى
كتاب منزل من السما والمعنى الذى يعتقد كتابا
من الكتب المنزلة كاليهودى فانه يعتقد التوراة
والسامرى فانه يعتقد الزبور والنصرانى فانه
يعتقد الانجيل وعلى مجوسى وهو واحد المجوس
وهم قوم يعظمون النار ويعبدونها وذلك
لما روى عن عمر رضى الله عنه انه لم ياخذ الجزية
من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف رضى الله
عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوسى
هجر رواه البخارى واخرون وقال الشارح وفيه
خلاف الشافعى والحجة عليه ما ذكرنا قلت خلاف
الشافعى ليس فى عدم الجزية على المجوس وانما
خلافه ان الجزية عنده مخصوصة باهل الكتاب
والمجوس عنده من اهل الكتاب فيكون داخلا فيها

والخلاف بيننا وبينه في عبدة الاوثان فعنده لاجزية
عليهم لانهم ليسوا باهل كتاب وعندنا عليهم الجزية
لانها غير مختصة باهل الكتاب وبه قال احمد في
رواية وعنه في اخرى توضع على كل كتابي فقط
وعن مالك توضع على كل كافر الا مشركي قريش
و توضع ايضا على وثني عجمي لما قلنا مع الخلاف
فيه لا توضع على وثني عربي ولا على مرتد لتغلظ
كفرهما ولا يقبل منهما الا السيف او الاسلام ولا
توضع ايضا على صبي وامراة وعبد ومكاتب
وزمن واعمى وفقير غير معتمل اي غير مكتسب
وراهب لا يخالط الناس لانها خلف عن النصرة
ولا يجب عليهم النصرة بالقتال وكذا لا تجب على
شيخ كبير وعن ابي يوسف تجب اذا كان له مال
وبه قال الشافعي في قول وعن ابي حنيفة ان
الراهب اذا كان قادرا على العمل توضع عليه وهو
رواية عن ابي يوسف ولو ادرك الصبي او افاق
المجنون او عتق العبد او برئ المريض قبل
وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها
لا توضع لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف
الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه
لانه اهل للجزية وانما سقطت عنه للعجز وقد
زال وتسقط الجزية بالاسلام والموت وقال

الشافعي

الشافعي لا تسقط بهما لانها دين وبه قال مالك
في الموت ولنا انها وجبت عقوبة على الكفر او
بدلا عن النصرة فلا تبقى العقوبة على الكفر
بعد الاسلام ولا بعد الموت وتسقط ايضا بوجود
التكرار بان لم توخذ منه حتى حال عليه حولان
او اكثر عند ابي حنيفة لانها عقوبة فاذا اجتمعت
تداخلت كالحدود وقالا لا تبطل بها لانها واجبة
في الذمة فلا تسقط بالتاخير كالزكاة في حق
المسلم وبه قالت الثلاثة وخراج الارض
قيل على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه اتفاقا
ولا تحدث بيعة بكسر البا وهو متعبد اليهود
وكنيسة وهي متعبد النصارى وكذا لا تحدث
بيت النار والصومعة وهي بيت التخلي لقوله
عليه السلام لا خصا في الاسلام ولا كنيسة معناه
لا تحدث في دار الاسلام كنيسة لم تكن في
دارنا اي في دار الاسلام ويعاد المنهدم من
الكنايس والبيع القديمة لانه جرى التوارث
هكذا لعدم بقا الابنية دايما ولا يمكنون من
نقلها الى موضع اخر وعند احمد لا يعاد المنهدم
ايضا وقيل هذا في الامصار دون القرى
لان الامصار هي التي تقام فيها شعاير الاسلام
ولهذا يمنعون من بيع الخمر والخنزير وضرب
الناقوس خارج الكنيسة في الامصار لما قلنا

ولا يمنعون من ذلك في قرية لا تقام فيها الجمع
والحدود وان كان فيها عدد كثير وقيل يمنعون في
موضع لم تشع فيه شعائرهم والمروي عن ابي حنيفة
كان في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة وفي
ارض يمنعون من ذلك كله ولا يدخلون فيها الخمر
والخنازير ويمنعون من اتخاذها المشركين
مسكنا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
عليه السلام قال في مرضه الذي مات فيه اخرجوا
المشركين من جزيرة العرب رواه البخاري ومسلم
ويميز الذمي عنا اي عن المسلمين في الزي اي في الزينة
وحسن الملابس والمركب والسرج لانهم من اهل
الاهانة والمسلمون من اهل الاعزاز والكرامة
فوجب التميز اظهارا للتفاوت بينهما ثم بين
الشيخ ذلك بالفاظ التفسيرية بقوله فلا يركب
الذمي خيلا لانه ليس من اهل الجهاد سواء كان
بسرج او اكاف في الاصح وقيل في الضرورة يركب
باكاف ولا يعمل بالسلاح لما ذكرنا ويظهر الكستيج
وهو الخيط الغليظ الذي يشدونه به اوساطهم
كذا فسره الكرخي وعن ابي يوسف الكستيج
الخيط الغليظ بقدر الاصبع يشده الذمي
فوق ثيابه دون ما يتزين به من الزنانير
المتخذة من الابريسم وقال فخر الاسلام في تفسيره
الكستيجات هي اعلام الكفرة وهي فارسية

معربة وحقيقته العجز والذل بلغة العجم
ويركب سرجا كالاكف ولموضع اكاف وهو
البردعة وقد ذكرنا انه لا يركب بسرج الا عند
الضرورة فيكون كالاكاف وقال الكرخي في
مختصره تفسيره هي ان تكون على قربوس السرج
مثل الرمانة وكذا لا يلبسون طيالسة مثل
طيالسة المسلمين ولا اردية مثل اردية ولا كل
لباس يختص باهل العلم والزهد والشرف وكذا
يؤمر بتمييز نسائهم عن نسائنا في الطرق والحمامات
وذلك بالعلامات نحو الجلاجل ويجعل على دورهم
علامة كيلا يقف عليه السائل فيدعو لهم بالمغفرة
ولا ينتقض عهده اي عهد الذمي اي عقده للجزية
بالاباء اي بالامتناع عن اداء الجزية لان الغاية
التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا اداؤها
والالتزام باق وفي رواية مذكورة في واقعات
حسام ان اهل الذمة اذا امتنعوا عن اداء
الجزية ينتقض العهد ويقاتلون وهو قول
الثلاثة ايضا والزنا اي ولا بالزنا بمسلمة وعند
احمد وابن قاسم المالكي ينتقض به وقتل اي
ولا ينتقض ايضا بقتل مسلم خلافا للثلاثة
وسب اي ولا ينتقض بسب النبي صلى الله عليه
وسلم لان يهوديا قال لرسول الله صلى الله عليه
وسلم السام عليك فقال اصحابه نقتله قال لا

رواه البخاري واحمد وقال الشافعي ينتقض به
لانه ينقض الايمان فالامان اولى وبه قال مالك
واحمد رحمهما الله واختيارى هذا لان المسلم اذا
سب النبي صلى الله عليه وسلم يكفر حتى لو حكم به
الحاكم يقتل به فكيف لو صدر هذا من محرم عدو
الدين بل ينتقض عهدهم عندنا بالالتحاق ثمة
اى دار الحرب او بالغلبة على موضع للحراب لانهم
صاروا بذلك حربا علينا وصاروا بالتحاقهم
بدار الحرب او بالغلبة على موضع للحراب كالمرتد
في حل قتلهم ودفع مالهم لورثتهم لانهم التحقوا
بالاموات بتباين الدارين غير انهم يسترقون ولا
يجبرون على قبول الذمة بخلاف المرتد حيث
لا يسترق ويجبر على الاسلام والمال الذى لحق
به دار الحرب يكون فيئا وليس لورثته ان ياخذوه
كالمرتد وقال مالك اذا ظفر بهم الامام يقتلهم و
يسبيهم وعند الشافعي واحمد يخير بين الاسترقاق
والقتل ويوخذ من تغلبي بكسر اللام وهو
نسبة الى بني تغلب وهم قوم من نصارى العرب
سكنوا بقرب الروم وتغلبية اذا كانا بالغين
ضعف زكاتنا وهو نصف العشر لان الزكاة
ربع العشر وضعف الربع نصف لان عمر رضي
الله عنه صالحهم على ضعف زكاة بمحضر من
الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير وعند زفر

والشافعي

والشافعي ومالك لا يوخذ من نسائهم وعند احمد
يوخذ منها ومن غيرهم كلهم منهم ايضا ومولاه اى مولى
التغلبي كمولى القرشي في حق عدم التبعية للمولى
فانهما لا يتبعان مولاهما في الجزية والخراج حتى
يوضعان عليهما وان كان القرشي والتغلبي لا يو
عليهما وقال زفر يضاعف على مولى التغلبي لانه
ملحق بمولاه لقوله عليه السلام ان مولى القوم
منهم ولنا انه لو الحق بالمولى هنا كان تخفيفا اذ
التضعيف اخف لانه ليس فيه وصف الصغار
والمولى لا يلحق بالاصل في التخفيف وورود
الحديث على خلاف القياس في حرمة الصدقة
فلا يلحق به ما ليس بمعناه والله اعلم والجزية
والخراج ومال التغلبي وهدية اهل الحرب
وما اى الذى اخذنا منهم اى من اهل دار الحرب
بلا قتال بان اخذ بصلح يصرف في مصالحنا اى
مصالح المسلمين كسد الثغور وهو جمع ثغر
وهو موضع المخافة من العدو وبناء القناطر
وهو جمع قنطرة وهي ما بنى على الماء للعبور والجسور
وهو جمع جسر وهو اعم من القنطرة لانه قد يكون
بالخشب وقد يكون بالتراب والقنطرة لا تكون
الا بالحجر وكفاية القضاة وهو جمع قاض والعمال
بضم العين جمع عامل وهو الذى يعمل للمسلمين
مثل الساعي الذى يجمع الزكوات والعشور

ضعاف

ويدخل فيه كل من يعمل في مصالح المسلمين كالكتاب
عند القضاة وشهود الغنيمة والرقبا على السواحل
وكفاية العلما والمفتين وكفاية المقاتلة وذراري
قيل اي ذراري المقاتلة لان نفقتهم واجبة عليهم
فلو لم يعطوا بقدر كفايتهم لاحتاجوا الى
الاكتساب فلم يتفرغوا للقتال قلت الظاهر
ان الضمير يرجع الى الكل لان التعليل في المقاتلة
موجود في الكل وهذا لا يخفى وانما كان هولاء
مصارف للاموال المذكورة لانها ماخوذة بقوة
المسلمين فتصرف الى مصالحهم وهولاء عملة المسلمين
قد حبسوا انفسهم لمصالح المسلمين فيصرف لهم
ولو لم يعطوا لاحتاجوا الى الاكتساب وتعطلت
مصالح المسلمين ومن جملة هذا النوع ما ياخذه
العاشر من اهل الحرب على ترك القتال قبل نزول
العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح
المسلمين واعلم ان الذي يجبى الى بيت المال اربعة
انواع الاول ما ذكرنا بمصارفه الثاني الزكاة
والعشر ومصارفهما ما ذكرنا في كتاب الزكاة
والثالث خمس الغنايم والمعادن والركاز
ومصرفه ما ذكر الله تعالى فان لله خمسه وقد
ذكر في كتاب السير والرابع اللقطات والتركات
التي لا وارث لها والديات التي لا ولي لها
ومصرفها اللقيط الفقير والفقرا الذين لا اوليا

لهم يعطون منها نفقاتهم وادويتهم ويكفن
منها موتاهم ويعقل بها جناياتهم وعلى الامام
ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه
ولا يخلط بعضه ببعض فان لم يكن في بعضها شي
فله ان يستقرض عليه من النوع الاخر ويصرفه
الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شي
يرده في المستقرض منه الا ان يكون المصروف
من الصدقات او خمس الغنيمة على اهل الخراج
وهم فقرا فانه لا يرد فيه شيا لانهم مستحقون
للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه
الى مستحقه ويجب على الامام ان يتقي الله
تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته
من غير زيادة فان قصر في ذلك كان الله
عليه حسيبا ومن مات من هولاء المذكورين
في نصف السنة حرم من العطا وهو اسم
لما يصرف اليهم لانه صلة فلا يملك قبل القبض
كالمراة اذا ماتت ولها نفقة مفروضة
في ذمة الزوج وقيد بقوله في نصف السنة
لانه اذا مات في اخر السنة يستحب صرفه
الى قريبه ولو عجل لواحد منهم كفاية سنة
ثم عزل قبل تمام السنة قيل يجب رد ما بقي
من السنة وقيل قياس قول محمد في نفقة الزوجة
يرجع وعندهما لا يرجع والله اعلم هذا

باب في بيان احكام المرتد يعرض الاسلام
على المرتد عن الاسلام وهو مستحب على ما روي
عن عمر رضي الله عنه وليس بواجب لان الدعوة
قد بلغته غير انه يحتمل انه اعترته شبهة فيعرض
عليه لتزاح ويعود الى الاسلام وقال الشافعي
في قول ومالك واحمد هو واجب وتكشف
شبهته اي شبهة المرتد ويحبس ثلاثة ايام
ان استمهل لان الثلاثة مدة ضربت لازالة
الاعذار كما في شرط الخيار وقيل يستحب الامهال
مطلقا يعني استمهل اولا للتامل وكشف الشبهة
وقال الشافعي الامهال واجب لا يحل للامام ان
يقتله قبل ان تمضي عليه ثلاثة ايام ولنا اطلاق
النصوص بقتل الكفار ولا فرق فيه بين الحر والعبد
فان ارتد وتاب ثم ارتد تقبل توبته وهكذا دائما
وعن ابي يوسف اذا تكرر منه الارتداد يقتل من
غير عرض على الاسلام عليه لانه مستخف بالدين فان
اسلم فيها ونعمت والا اي وان لم يسلم في ثلاثة
ايام قتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه
رواه البخاري واحمد واسلامه اي واسلام المرتد
ان يتبرا عن الاديان كلها سوى دين الاسلام
او يتبرا عما انتقل اليه لحصول المقصود والاول
هو الاولى لان المرتد لا دين له وكره قتله اي
قتل المرتد قبله اي قبل عرض الاسلام عليه قال صاحب

الهداية معنى الكراهية هنا ترك المستحب ولم
يضمن قاتله قبل العرض لانه مباح الدم ولا
تقتل المرتدة لان المبيح للقتل كفر المحارب
وقال الشافعي يقتل لعموم النص وبه قال مالك
واحمد بل تحبس دائما حتى تسلم اي الى ان تسلم
وتضرب في كل ثلاثة ايام مبالغة في الحمل على
الاسلام ولو قتلها قاتل لا يجب عليه شيء للشبهة
والامة يجبرها مولاها ويزول ملك المرتد عن
ملكه زوالا موقوفا اي مراعا عند ابي حنيفة
ثم فسر الموقوف بقوله فان اسلم المرتد عاد
ملكه اليه وان مات وهو مرتد او قتل على
ردته ورث كسب اسلامه وارثه المسلم وذلك
بعد قضاء دين اسلامه وكسب ردته اي
الذي اكتسبه في حال الردة فيء اي غنيمة
وذلك بعد قضاء دين ردته اي بعد قضاء الدين
الذي ركبه في حال ردته وعندهما لا يزول الا
ان ابا يوسف جعل تصرفه بمنزلة تصرف من وجب
عليه القصاص ومحمد جعله بمنزلة المريض
وما اكتسبه موروث في الحالين وعند
الشافعي فيء في الحالين وبه قال مالك واحمد
لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر وهو
مال حربي لا امان له فكان فيئا ولهما ان
الارث فيه يستند الى ما قبيل ردته اذ الردة

سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم وله ان
ذلك يمكن في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة لا في
كسب الردة لعدمه قبلها ثم اختلفت الروايات
عن ابي حنيفة فيمن يرث المرتد فروى الحسن عنه
انه يرثه من كان وارثا له وقت ردته وبقي كذلك
الى وقت موته او قتله او القضا بلحاقه حتى لو مات
وارثه قبله او حدث له وارث اخر بعد ارتداده
بعتق او اسلام او علوق حادث لا يرث لان السبب
لا يعتبر الا في حق من انعقد له ويشترط بقاوه
الى وقت تمام السبب لانه اوان الاستحقاق به
وروى ابو يوسف انه يعتبر وجوده وقت الردة
ولا يبطل بموته او بشي اخر قبل موت المرتد وروى
محمد انه يعتبر كونه وارثا عند موت المرتد او
قتله او القضا بلحاقه وهو الاصح وترثه امراته
المسلمة اذا مات او قتل او قضي عليه باللحاق وهي
في العدة لانه صار فارا بالردة لانها بمنزلة
المرض وينبغي ان ترث على رواية ابي يوسف عن
ابي حنيفة اذا مات او قتل او قضي عليه باللحاق
بعد انقضا عدتها او ارتد قبل الدخول بها لانه
لا يشترط ان يكون وارثا الا عند الردة في تلك
الرواية فلا معنى لاشتراط قيام العدة عند
الموت والمرتدة لا يرثها زوجها لانها لا تقتل فلم
يتعلق حقه بمالها والزوجية قد انقطعت بالارتداد

الا ان

الا ان تكون مريضة فيرثها لان حقه تعلق بمالها في
مرضها فتصير فارة بالارتداد كتقبيلها ابن زوجها
او فسخها النكاح بخيار البلوغ ونحوها ويرثها
اقاربها جميع مالها المكسوب في ردتها وان حكم
بلحاقه اي بلحاق المرتد باهل دار الحرب عتق
مدبره وام ولده وحل دينه اي الدين المؤجل
الذي عليه لان اللحاق كالموت وعند الشافعي ليس
كالموت فلا يعتق مدبره ولا ام ولده ولا يحل الدين
الذي عليه لانه حي حقيقة وبه قال مالك
واحمد ثم دينه الذي لزمه في حال الاسلام
يقضى من كسب الاسلام عند ابي حنيفة ودينه
اللازم في الردة يقضى من كسب الردة وعنه
انه يبدا بكسب الاسلام وقالا يقضى منهما
جميعا لانهما ملكه فيقضى ديونه منهما والمرتدة
اذا لحقت بدار الحرب فهي على ما ذكرنا وبطلت
عنها العدة ولزوجها ان يتزوج اختها واربعا
سواها من ساعته لعدم العدة عليها ولو ولدت
في دار الحرب لاقل من ستة اشهر من وقت الردة
يثبت نسبه من الزوج وان كان اكثر لا يثبت ويسترق
الولد تبعا لها وكذا يجبر على الاسلام وتوقف
مبايعته اي مبايعة المرتد وعتقه وهبته
ورهنه وتصرفه في ماله ثم فسر الموقوف بقوله
فان امن نفذ ما كان موقوفا وان هلك باذ

مات او قتل او لحق بدار الحرب بطل هذا عند ابي
حنيفة وقالا يجوز هذه التصرفات عاد الى
الاسلام او لم يعد وهذا على الاصل المذكور وهو
ان الردة تزيل الملك زوالا مراعى عنده خلافا
لهما واعلم ان تصرفات المرتد على اربعة انواع
الاول نافذ بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق
وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده
المأذون لانها لا تستدعي الولاية الثاني باطل
بالاتفاق كالنكاح والذبيحة والارث لانها
تعتمد الملة ولا ملة له والثالث موقوف
بالاتفاق كالمفاوضة والتصرف على ولده الصغير
ومال ولده لانها تعتمد المساواة ولا مساواة
بين المسلم والمرتد ما لم يسلم والرابع مختلف
فيه وهو ما بيناه وان عاد المرتد الى دار الاسلام
حال كونه مسلما بعد الحكم بلحاقه فما اي كل
شيء وجده في يد وارثه اخذه لانه بطريق
الخلافة فبعوده مسلما بطلت ثم انما يعود الى
ملكه بقضا او برضا من الوارث لانه دخل في ملكه
بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه ولا اي
وان لم يجد شيئا في يد وارثه بان اخرجه عن ملكه
او اتلفه لا يضمنه لما ذكرنا ولا سبيل له على امهات
اولاده ومدبريه لان القاضي قضى بعتقهن عن
ولاية شرعية فلا يمكن نقضه ولو جاء مسلما قبل

ان يقضي القاضي بذلك لم يخرج عن ملكه ولو
ولدت امة له اي للمرتد نصرانية لستة
اشهر عند اي من حين ارتد فادعاه اي ادعى
المرتد الولد فهي اي الامة ام ولده لصحة
استيلاده وهو اي الولد ابنه لصحة الاستيلاد
وهو حر لان المرتد لا يسترق ولا يرثه اي الولد
لا يرث المرتد مع ثبوت نسبه منه الا ان الام اذا
كانت نصرانية يكون الولد مرتدا تبعا لابيه
لانه اقرب الى الاسلام منها لكونه يجبر عليه دونها
والمرتد لا يرث احدا ولا يمكن ان يجعل مسلما حتى
يرثه لانه جاءت به لستة اشهر فلم يتيقن بوجوده
عند الردة حتى يكون مسلما تبعا له حتى لو ولدته
لاقل من ستة اشهر يرثه للتيقن بوجوده في
البطن قبل الردة فيكون مسلما تبعا للاب ولا
يمكن ان يجعل تبعا للدار حتى يكون مسلما لان
تبعية الدار لا تظهر مع الابوين بخلاف الولد
الصغير اذا ارتد ابواه حيث يجعل مسلما تبعا
للدار ما لم يلحقا به دار الحرب لانه ثبت له حكم
الاسلام قبل ردتهما فيبقى على تلك الصفة ما لم
يلحقا به دار الحرب بخلاف ما نحن فيه فانه لم
يثبت له حكم الاسلام ولو كانت الامة مسلمة
في المسألة المذكورة ورثه الابن ان مات المرتد
على الردة او لحق بدار الحرب لان الابن مسلم

والمسلم يرث المرتد وانما كان مسلما تبعا لها اذ
هي خير هما دينا ولكن لا يتصور هذا على قول ابي
حنيفة الا في الرواية التي رواها عنه محمد فانه
يعتبر كونه وارثا فيها وقت الموت او القتل
او القضا باللحاق واما على الروايتين الاخريين
فلا يتصور ان يرث لعدم كونه وارثا عند الردة
وان لحق المرتد بدار الحرب بماله فظهر اي غلب
عليه اي على المرتد فهو اي ماله فيء اي غنيمة
يعني ليس لورثته سبيل عليه لان ملكهم غير
ثابت فيه حيث الحقه به ابتدا وكذا ان اخرجه
تاجر بخلاف نفسه حيث لا يكون فيئا لان المرتد
لا يسترق فان رجع المرتد بعد لحاقه بدار
الحرب بغير مال الى دار الاسلام وذهبت بماله
الى دار الحرب وظهر عليه اي على المرتد فلوارثه
اي فماله لوارثه لانه لما لحق اولا بدار الحرب
ملكته الورثة فلهم ان ياخذوه قبل القسمة
بغير شيء وبعدها بالعوض ولذا لو اشتراه
التاجر ياخذونه بالعوض على ما مر ومراده
اذا رجع بعد حكم الحاكم بلحاقه واما اذا رجع
قبل الحكم به ولحق به ثانيا فلا سبيل لورثته
على ذلك المال لانهم يملكونه قبل الحكم الحاكم
على ما مر غير مرة فان لحق المرتد بدار الحرب
وترك عبدا في دار الاسلام وقضى بعبده

الذي تركه لابنه فكاتبه اي فكاتب الابن
العبد فجا المرتد الى دار الاسلام حال كونه
مسلما فالمكاتبة اي فعقد المكاتبة والولا
لمورثه اي لمورث الابن وهو المرتد الذي
جا مسلما وذلك لان ملك الوارث خلف عن
ملك المورث لاستغنايه فاذا جا مسلما تبين
انه محتاج اليه فيعاد اليه ملكه غير ان الكتابة
لا يمكن فسخها لصدورها عن ولاية شرعية
فجعلناه نايبا عنه وحقوق العقد فيه ترجع
الى الموكل والولا لمن يقع العتق عنه نظيره
المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز وفسخت
الكتابة الاولى تبقى الكتابة الثانية على
حالها ويكون بدل الكتابة والولاء لمولاه
بخلاف ما اذا رجع بعد ادا الكتابة لان الملك
الذي كان له غير قايم بعده وبخلاف ما اذا
باعه فان قتل مرتد رجلا خطا ولحق
بدار الحرب او قتل على الردة فالدية في كسب
الاسلام خاصة عند ابي حنيفة وقالا فيما اكتسبه
في حالة الردة والاسلام جميعا وقد مر الاصل
فيه واذا اسلم ثم مات او لم يمت يكون في
الكسبين جميعا بالاتفاق لان الكل ماله ولهذا
يجري فيه الارث بالاتفاق ولو ارتد مسلم
والعياذ بالله بعد القطع اي بعد ان قطع

يده حال كون القاطع عمدا اي عامدا او مات
على ردته منه اي من القطع ضمن القاطع نصف
الدية في ماله خاصة لان العاقلة لا تعقل
العمد ويكون ذلك لورثته اي لورثة المقطوع
ولا يجب على القاطع شي غير ذلك لان السراية
حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا
قطعت يد المرتد ثم اسلم ومات من ذلك حيث
لا يضمن شيا لان ما هدر لا يلحقه الاعتبار
بخلاف المعتبر فانه يلحقه الاهدار بالابراء
فكذلك بالردة فيجب عليه ضمان ما اتلف
وهو معصوم وهو اليد دون النفس فان
لم يلحق بدار الحرب بعد القطع واسلم ومات
ضمن القاطع الدية كاملة عندهما وقال
محمد وزفر يضمن نصف الدية لان اعتراض
الردة اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام
معتبرا ولهما ان الجناية وردت على محل معصوم
وتمت على محل معصوم فوجب كل الدية كما لو
لم تتخلل الردة بينهما ولو ارتد مكاتب ولحق
بدار الحرب فاخذ المكاتب بماله وقتل على
الردة فكتابته لمولاه لانه لم يزل ملك
المولى عن رقبته بالردة غير ان دمه صار مباحا
وباباحة دم العبد لا يزول ملك سيده عنه
كما لو وجب عليه قود والكتابة لا تبطل

بالردة

بالردة والالتحاق بدار الحرب وما بقي من ماله
لورثته اي لورثة المكاتب كما في الموت الحقيقي
ولو ارتد الزوجان ولحقا بدار الحرب فولد
ولدا هناك وولد له اي للولد ولد فظهر اي
غلب عليهم اي على الزوجين والولد وولد
الولد جميعا فالولدان اي الولد وولد الولد
فيء اي غنيمة ويجبر الولد على الاسلام لا يجبر
ولد الولد لان الولد يتبع الام في الحرية والرق
والمرتدة تسترق فكذا اولادها ويجبر الولد
على الاسلام تبعا لابويه لان الاولاد يتبعون
الابا في الدين فاذا اتبعهما يجبر على الاسلام
كما يجبران عليه ولا يقتل تبعا لابيه لانه كافر
اصلي وليس بمرتد حقيقة فيكون حكمه في القتل
حكم الكافر الاصلي وولد الولد يسترق ولا يقتل
وهل يجبر على الاسلام فيه روايتان في رواية
يجبر رواها الحسن عن ابي حنيفة تبعا لجده
وفي رواية لا يجبر لانه لو اجبر اما ان يجبر تبعا
لابيه ولا وجه له لان تبعية الابا في الدين
على خلاف القياس فلا يلحق به الجد ولو
الحق لكان الناس كلهم مسلمين تبعا لادم وحوا
صلوات الله عليهما وسلامه ولم يوجد في ذريتهما
كافر غير المرتد وارتداد الصبي العاقل
صحيح خلافا للشافعي وزفر لانه يلزمه

احكام يشوبه صور بحرمان الارث ولزوم الفرقة
بينه وبين امراته المشركة المسلمة وامتناع
وجوب نفقته على ابويه او غيرهما من اقاربه وبه
قال ابو يوسف واحمد وبعض المالكية ولهما ما
روى عن جابر رضى الله عنه انه عليه السلام
قال كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه
لسانه فاذا اعرب عنه لسانه فاما شاكرا او كفورا
رواه احمد وصح عليه السلام ايمان على رضى الله
عنه وعن عروة انه قال اسلم على وعمره ثمان
سنين اخرجه البخارى فاذا صح اسلامه صحت
ردته وانما قيد بقوله العاقل لان غير العاقل
لا يعتبر منه الاسلام ولا الكفر كاسلامه اى كصحة
اسلامه لما قلنا خلافا للشافعى وزفر ايضا واذا
صحت ردته يجبر عليه اى على الاسلام ولا يقتل لان
القتل عقوبة ولا عقوبة على الصبى رحمة فى حقه
ويلحق الساحر بالمرتد وفى الفتاوى الساحر
هل يقتل او تقبل توبته ينظر ان اعتقد انه
خالق لما يفعل فان تاب عن ذلك وقال الله
الله خالق كل شى وتبرا عما اعتقده تقبل توبته
ولا يقتل لانه كافر اسلم وان لم يتب يقتل لانه
مرتد وفى المجرد قال ابو حنيفة يقتل ولا يستتاب
ولا يقبل قوله انى اترك السحر واتوب منه
اذا شهد الشهود انه الان ساحرا واقر بذلك

وكذلك المراة الساحرة تقتل لان عمر رضى الله
عنه كتب الى نوابه ان اقتلوا الساحر والساحرة
رواه البخارى واحمد وابو داود وفى المنتقى انها
لا تقتل ولكن تحبس وتضرب كالمرتدة والاول اصح
وكذلك الزنديق يقتل ولا يقبل له توبة وفى
العيون تقبل توبته بالاجماع الا عند الشافعى
ورواية عنا هذا باب فى بيان
احكام الخارجين البغاة وهو جمع باغى كالقضاة
جمع قاضى من بغى اذا تعدى وظلم خرج قوم مسلمون
عن طاعة الامام وغلبوا على بلد دعاهم
الامام اليه اى الى نفسه اى الى طاعته وقال
الشارح اى الى العود الى الجماعة وما قلنا احسن
واصوب وكشف شبهتهم التى استندوا اليها
فى خروجهم عن الطاعة لان عليا رضى الله عنه
فعل كذلك باهل حرورى قرية من قرى الكوفة
وهذه الدعوة ليست بواجبة لانهم قد علموا لما
ذا يقاتلون فصاروا كالمرتدين واهل الحرب الذين
بلغتهم الدعوة ولهذا يجوز قتالهم بكل ما يقاتل
به اهل الحرب كالرمى بالنبل والمنجنيق وارسال
الماء والنار عليهم وبدا الامام بقتالهم يعنى اذا
تحيزوا وتهيئوا للقتال واجتمعوا له هكذا ذكر
فى الهداية وقال القدورى ولا يبدا وهم بقتالهم
حتى يبدءوا به فان بدءوا قاتلهم حتى فرق جمعهم وعند

وكذلك

الشافعي لا يجوز حتى يبدوا بالقتال حقيقة لانهم
مسلمون فلا يجوز قتل المسلم الا دفعا بخلاف
الكفار فان نفس الكفر مبيح ولنا اطلاق قوله
تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فصار
قتالهم كقتال اهل الحرب والمروي عن ابي حنيفة
من لزوم البيت محمول على عدم الامام واما اعانة
الامام من الواجبات ولو كانت لهم اي للبغاة فئة
اي جماعة اجهز على جريحهم يعني يتم جرحهم وهو
كناية عن اتمام القتال واتبع موليهم دفعا لشرهم
لئلا يلحق المولي والجريح بالفئة وعند الثلاثة
لا يجهز ولا يتبع والا اي وان لم يكن لهم فئة لا
يجهز على جريحهم ولا يتبع موليهم لما روي عن
مروان بن الحكم انه قال صرخ صارخ لعلي
رضي الله عنه يوم الجمل لا يقتلن مدبر ولا
يذفف جريح ومن اغلق بابه فهو امن ومن القى
السلاح فهو امن رواه سعيد بن منصور ويوم
الجمل لم يكن لهم فئة ولم تسب ذريتهم وتحبس
اموالهم حتى يتوبوا فيرد عليهم بالاجماع وان
احتاج الامام الى السلاح والخيل قاتلهم
بسلاحهم وخيلهم لان عليا رضي الله عنه قسم
سلاحهم بالبصرة بين اصحابه وكانت قسمة
الحاجة لا التمليك وقال الشافعي لا يجوز لانه
مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه وبه

قال

قال مالك واحمد وان لم يحتاجوا اليه حبسه
عنهم كسائر اموالهم والكراع يباع ويحبس ثمنه
لانه ايسر ولو كان معهم اهل الذمة يعينونهم
على القتال فحكمهم حكم اهل البغي حتى لا يجوز
استرقاقهم ولا اخذ اموالهم لان عهدهم لا ينتقض
به وان قتل باغ مثله الباغي في عسكرهم عمدا
فظهر عليهم اي على البغاة لم يجب شيء يعني لا قصاص
ولا دية اما القصاص فلانه لا يمكن استيفاؤه
الا بمنعة ولا ولاية للامام عليهم حالة القتل
واما الدية فلان القصاص لما لم يجب لم ينقلب
موجبا بعده مالا كالقتل في دار الحرب وان
غلبوا يعني البغاة على مصر فقتل مصري اي رجل
من اهل المصر مثله اي رجلا مثله من اهل
المصر عمدا فظهر على المصر قتل المصري القاتل
به اي بالمقتول المصري مثله لانه قتل عمدا
فيجري فيه القصاص هذا اذا لم يجر على اهل
المصر احكام اهل البغي بل ازعجهم الامام
العدل قبل ذلك عن ذلك المصر لان ولاية
امام اهل العدل لم ينقطع قبل ان يجري
احكامهم فيجب القصاص وبعد الاجراء ينقطع
فلا يجب وان قتل عادل باغيا او قتله اي
العادل باغ وقال الباغي قتلته وانا على حق ورثه
اي ورث العادل الباغي في المسئلة الاولى

وورث الباغي العادل في المسئلة الثانية فالاولى
بالاجماع لانه قتل بحق فلم يمنع الارث وقال الشارح
وقال الشافعي لا يرث العادل ايضا لانه قاتل
واما الثانية فهي قولهما وعند ابي يوسف لا يرث
لانه قتل بغير حق وبه قال الشافعي ومالك واحمد
في رواية ولهما انه قال قتلته وانا على حق يكون
قتلا بحق لانه بتاويل صحيح عنده لانضمام الى المنعة
وان كان فاسدا في نفس الامر الا ترى انه يسقط
به الضمان فلا يوجب به الحرمان وان قال قتلته
وانا على باطل لا يرث اجماعا لانه قاتل بغير حق
قال صاحب الهداية في العادل اذا اتلف نفس
الباغي او ماله لا يضمن ولا يأثم لانه مامور
بقتالهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل
لا يجب عليه الضمان عندنا ويأثم لانه لا منعة
في حق الشارع وكذا قال في البدايع لا يضمنون
ما اصابوا من دمائنا واموالنا اذا كانوا على
منعة وكذا اهل العدل لا يضمنون ما اصابوا
من دمائهم واموالهم لان ما اتلفوا دفعا لقتالهم
عن انفسهم والعادل اذا اتلف عادلا عبدا او حرا
او ماله دفعا لقتاله لا يضمن فالباغي اولى
وفي الاختيار قال محمد اذا تابوا افتيهم ان
يغرموا ولا اجبرهم على ذلك لانهم اتلفوا بغير
حق فسقوط المطالبة لا يسقط الضمان فيما

بينه وبين الله تعالى وفي المحيط العادل اذا
اتلف مال الباغي يؤخذ بالضمان لان مال
الباغي معصوم في حقنا وامكن الزام الضمان
فكان ايجابه فايدة بخلاف ما اذا اتلفوا مال
العادل فعلى هذا ما ذكره في الهداية والبدا[يع]
من عدم وجوب الضمان محمول على ما اذا اتلفه
حال القتال بسبب القتال اذ لا يمكنه ان يقتلهم
الا باتلاف شيء من مالهم كالخيل والقماش الذي
عليهم وعند ارسال الما والنار عليهم واما اذا اتلفوها
في غير هذه الحالة فلا معنى لمنع الضمان لان
مالهم معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا
مانع من وجوب الضمان والاثم وكره بيع السلا[ح]
من اهل الفتنة لانه اعانة على المعصية وان
لم يدر اي وان لم ادر اي الرجل الذي يبيع له
السلاح منهم اي من اهل الفتنة لا يكره البيع له
لان الغلبة في دار الاسلام لاهل الصلاح وعلى
الغالب تبنى الاحكام دون النادر وانما يكره
بيع نفس السلاح دون ما لا يقتل الا بصنعة
كالحديد لان المعصية بيع نفس السلاح بخلاف
الحديد الا ترى ان العصير والخشب الذي يتخذ
منه المعازف لا يكره بيعه وكذا بيع الجارية
المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل
والحمامة الطيارة لان عينها ليست منكرة وانما

المذكر في استعماله المحظور ثم ذكروا ان الحديد
لا يجوز بيعه من اهل الحرب واجازوه من اهل
البغي والفرق ان اهل البغي لا يتفرغون لاستعمال
الحديد سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بالتفريق
جمعهم بخلاف اهل الحرب والله اعلم هذا

كتاب في بيان احكام اللقيط

هو فعيل
بمعنى مفعول كالقتيل والجريح وهو اسم لشئ مفقود
في اللغة وفي الشرع اسم لمولود حي طرحه اهله
خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنا سمي به
باعتبار ما يؤول اليه ندب اي استحب التقاطه
اي التقاط اللقيط ان غلب على ظنه عدم الهلاك
بان كان في مصر او قرية لما فيه من احياء النفس
وعند الثلاثة التقاطه فرض كفاية ووجب
التقاطه ان خاف الضياع اي ضياع اللقيط
بان وجده في مفازة او مسبعة او بير ونحوها
صيانة له ودفعا للهلاك عنه وعند الثلاثة فرض
عين وهو اي اللقيط حر لان الاصل في بني ادم
ولان الدار دار الاسلام فمن كان فيها يكون حرا
باعتبار الاصل وهو الظاهر والغالب وهو حر
في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد
قاذف امه لوجود ولد منها لا يعرف له اب ونفقته
اي نفقة اللقيط في بيت المال لانه عاجز محتاج
لا مال له ولا قريب ولو انفق عليه الملتقط يكون

متبرعا

متبرعا لانه ليس له ولاية الالزام الا ان يامره
القاضي بالاتفاق عليه ليكون الرجوع على اللقيط فيما
ذكره الطحاوي كما اذا قضى شخص دينا على شخص
بامره فانه يرجع عليه وفي الاصح لا يرجع على اللقيط
بمجرد الامر الا اذا صرح له بانه ينفق عليه ليرجع
عليه لان مطلقه قد يكون للحث والترغيب فلا يرجع
عليه بالاحتمال كارثه اي كما يكون ارثه في بيت
المال وجنايته فيه ايضا ولا ياخذه اي اللقيط
منه اي من الملتقط احد لان يده سبقت اليه
فكان احق بحفظه وليس لغيره ان ينزعه منه الا
باذنه ولو دفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده
لانه رضي باسقاط حقه ولو دفعه الى القاضي
فله ان لا يقبل منه لاحتمال انه ولده دفعه اليه
لتكون مؤنته في بيت المال وان اقام بينة انه
لقيط او علم القاضي بذلك فكذلك له ان لا يقبله
منه لانه بالالتقاط التزم حفظه وتربيته ثم
اراد ان يعزل نفسه فلا يسمع منه ان شا كالوصي
اذا اراد عزل نفسه بعد موت الموصي ويثبت
نسبه اي نسب اللقيط من واحد يعني اذا
ادعاه ولم يدعه الملتقط لما فيه من نفع الصغير
لان الناس يتفاخرون بالانساب ويعيرون بعدمها
واذا ثبت نسبه ترتب عليه اخذه فيبطل يد الملتقط
هذا اذا لم يدع الملتقط معه وان ادعاه فدعوة

الملتقط اولى وان كان ذميا والاخر مسلما لانه
صاحب يد ويثبت نسبه من اثنين ايضا كما يثبت
من واحد وذلك عند عدم المرجح من احدهما
من يد او بينة او ذكر علامة فيكون ابنهما
لاستوائهما فى النسب فان ذكر احدهما علامة
فى جسده او سبق فى الدعوى كان اولى لشهادة
الظاهر فى ذكر العلامة ولعدم المنازع فى
سبق الدعوى وعن مالك لا يثبت نسبه الا ببينة
وعن اشهب يثبت بالدعوى وان وصف احدهما
اى احد الاثنين علامة به اى باللقيط فهو
اى الواصف احق به اى باللقيط لما ذكرنا
وعند الشافعى يرجع الى قول القايف المدلجى
يلحقه باحدهما وان لم يكن مدلجى فقايف اخر
لانه عليه السلام حكم بالقايف فى مثله وبه
قال احمد قلنا لا علم للقايف بذلك قال
الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والقايف
من يعرف الاثار ويشبه الاولاد بالاباء فيخبر
ان هذا الولد لفلان وان وافق بعض العلامة
وخالف البعض سقط الترجيح اذ ليس احدهما
باولى من الاخر باعتبار ولو سبقت دعوة احدهما
فهو ابنه لعدم النزاع ولو ادعى الاخر بعده
لا تقبل الا ببينة ولو ادعت امراتان قضى
به لهما عند ابى حنيفة وعندهما لا يقضى لواحدة

منهما

منهما لان ثبوت النسب منهما يتعلق بحقيقة الولادة
وهو محال منهما بخلاف الرجل ويثبت نسبه ايضا
من ذمى اذا ادعاه وهو اى اللقيط مسلم
لانه لا يلزم من كونه ابنا له ان يكون كافرا كما
لو اسلمت امه ولكن هذا ان لم يوجد اللقيط
فى مكان اهل الذمة مثل البيعة والكنيسة
والقرية من قراهم وهذا تصريح بان المعتبر
هو المكان وقد اختلف فيه فمنهم من اعتبره
ومنهم من اعتبر الواجد والحاصل ان هذا على
اربعة اوجه الاول ان يجده كافر فى مكان اهل
الكفر كالبيعة ونحوها فيكون كافرا والثالث
ان يجده كافر فى مكان المسلمين والرابع ان يجده
مسلم فى مكان الكافرين ففيهما اختلاف الرواية
ففى كتاب اللقيط العبرة للمكان لسبقه وفى
رواية ابن سماعة العبرة للواجد لقوة اليد
وفى رواية ايهما كان موجبا لاسلامه فهو
المعتبر لان الاسلام انفع له وفى رواية يحكم
زيه فان كان فيه زى المسلمين فهو مسلم وان
كان عليه زى الكفرة نحو الصليب والزنار
فهو كافر ويثبت نسبه ايضا من عبد اذا ادعاه
وهو اى اللقيط حر لان العبد قد تلد له حرة
والدار دار الاحرار والحرية الظاهرة لا تبطل
بالشك ولو قال العبد هو ولدى من زوجتى

وهي امة فصدقه مولاها ثبت بسببه ويكون حرا
عند محمد وقال ابو يوسف يكون عبدا لسيدها
والحر اولى من العبد في دعوة اللقيط ولو ادعاه
حران احدهما انه ابنه من هذه الحرة والاخر
من الامة فالذي يدعي من الحرة اولى والمسلم
اولى من الذمي عند التنازع لانه انفع له اذا
كان حرا وان كان عبدا فالذمي اولى ولا يرق
اللقيط بالبينة لانه حكم بحريته بالدار فلا
يتغير ذلك للاب بالحجة ويشترط ان يكون الشهود
مسلمين لانه مسلم بالدار وباليد فلا حكم عليه
بشهادة الكافر الا اذا اعتبر كافرا بوجوده في
موضع اهل الذمة والخصم فيه هو الملتقط
باعتبار يده وان وجد معه اي مع اللقيط مال وهو
اي المال له اي للقيط لانه في يده وهو من
اهل الملك لكونه حرا وكذا اذا كان المال
مشدودا على الدابة واللقيط عليها للشهادة
الظاهرة من حاله ويصرفه الملتقط اليه بامر
القاضي عند البعض لانه مال ضايع لا يعرف له
مالك وقيل يصرفه اليه بغير امره لانه مال
الملتقط ظاهرا ولا يصح للملتقط عليه اي على
اللقيط نكاح اي تزويج لان ولاية التزويج تستحق
بقرابة او بسلطنة ولم يوجد شي من ذلك
وكذا لا يصح للملتقط عليه بيع ماله لان التصرف

في المال لا يجوز الا بكمال الراي ووفور الشفقة
وذلك يوجد في الاب والجد غير ولهذا لا تملكه
الام مع انها تملك الانكاح فهذا اولى وكذا
اجارة اي اجارة اللقيط للاستخدام لان
الاجارة لا يملكها من لا يملك اتلاف منافعه
بالاستخدام بلا عوض والملتقط لا يملك فلا
يملك ان يوجره كالعم بخلاف الام فانها تملكه
على ما عرف وذكر القدوري ان له ان يوجره
والذي ذكره الشيخ اصح وهي رواية الجامع
لانه نافع محض له ويقبض الملتقط هبته
اي هبة اللقيط يعني اذا وهب له وللملتقط
ان يقبضها له لانه نفع محض ولهذا يملكه الصغير
بنفسه اذا كان مميزا والله اعلم هذا كتاب
في بيان احكام اللقطة هي مثل اللقيط في
الاشتقاق والمعنى اللغوي وهي بضم اللام وفتح
القاف اسم للمال الملتقط فان قلت
ما هذه الصيغة قلت قال الشارح هو اسم
الفاعل للمبالغة وبسكون القاف اسم المفعول
كالضحكة وسميت هذه بهذا الاسم مبالغة
لزيادة معنى اختص به وهو ان كل من راها
يميل الى رفعها فكانها تامره بالرفع لانها حاملة
اليه فاسند اليها مجازا فجعلت كانها هي التي
رفعت نفسها ونظيره قولهم ناقة حلوب ودابة

ركوب وهو اسم فاعل سميت بذلك لان من رآها يرغب في الركوب والحلب فنزلت كانها احلبت نفسها او اركبت نفسها وفيه تعسف وليس كذلك بل اللقطة سوا كانت بفتح القاف او سكونها اسم موضوع على هذه الصيغة للمال الملتقط وليس هذا مثل الضحكة ولا مثل ناقة حلوب ودابة ركوب لان هذه صفات تدل على الحدوث والتجدد غير ان الاول للمبالغة في وصف الفاعل او المفعول والثاني والثالث بمعنى المفعول للمبالغة كما عرف في موضعه ويندب رفع اللقطة وعند الشافعي في قول يجب وعن احمد ومالك يندب تركها وهو رواية عنا واذا خاف ضياعها يجب وعند البعض لا يحل رفعها مطلقا وهذا فاسد وقال في شرح الطحاوي اذا وجد لقطة فالافضل له ان يرفعها اذا كان يامن على نفسه واذا كان لا يامن لا يرفعها وفي شرح الاقطع يستحب اخذ اللقطة ولا يجب وفي النوازل قال ابو نصر محمد بن محمد بن سلام ترك اللقطة افضل في قول اصحابنا من رفعه ورفع اللقط افضل من تركه وفي خلاصة الفتاوى ان خاف ضياعها يفترض الرفع وان لم يخف يباح رفعها اجمع العلما عليه والافضل الرفع في ظاهر المذهب وفي فتاوى الولوالجي اختلف العلما في رفعها

قال

قال بعضهم رفعها افضل من تركها وقال بعضهم يحل رفعها وتركها افضل وفي شرح الطحاوي ولو رفعها ووضعها في مكانه ذلك فلا ضمان عليه في ظاهر الرواية وقال بعض مشايخنا هذا اذا اخذ ولم يبرح عن ذلك المكان حتى وضع هناك فاما اذا ذهب عن مكانه ذلك ثم اعادها ووضعها فيه فانه يضمن وقال بعضهم اذا اخذها ثم اعادها الى ذلك المكان فهو [ذلك م] ضامن ذهب عن المكان او لم يذهب وهذا خلاف ظاهر الرواية لقطة الحل وهو خارج الحرم ولقطة الحرم سوا عندنا وعند الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم الى ان يجي صاحبها وبه قال احمد ولنا عموم قوله السلام اعرف عفاصها ووكاها ثم عرفها سنة من غير فصل وهي امانة ان اخذ الملتقط ليردها اللقطة على صاحبها اي صاحبها واشهد الملتقط على ذلك لان الاخذ على هذا الوجه ماذون فيه شرعا لقوله عليه السلام من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل وليحفظ عفاصها ووكاها فان جا صاحبها فلا يكتم فهو احق بها وان لم يجي صاحبها فهو مال الله تعالى يوتيه من يشا رواه احمد وابن ماجه وعن ابي يوسف لا يشترط الاشهاد كما لو اخذ باذن المالك وبه قالت الثلاثة ولو لم يشهد

يضمن عند ابي حنيفة ومحمد لان الاشهاد لنفي التجاحد
حتى لو صدقه صاحبها انه اخذها ليردها عليه
لا يضمن وان لم يشهد لان اقراره حجة عليه ولو
اقر انه اخذها لنفسه ضمن لوجود التعدي على
مال الغير كالغاصب وان لم يشهد عند القاضي
وادعى انه اخذها للرد وادعى صاحبها انه
اخذها لنفسه فالقول لصاحبها ويضمن الملتقط
قيمتها عندهما وقال ابو يوسف القول قول الملتقط
فلا يضمن واذا لم يمكنه الاشهاد بان لم يجد احدا
وقت الالتقاط او خاف من الظلمة عليها فلا
يضمن بالاتفاق واذا اشهد عند الاخذ وعرفها
ثم ردها الى موضعها لم يضمن وذكر الحاكم في
مختصر ان ردها بعد ما حولها ضمن لانه بالتحويل
التزم حفظها وبالرد صار مضيعا لها ولا
كذلك قبل التحويل بخلاف ما اذا لم يشهد حيث
لا يبرا من الضمان به اتفاقا لان الظاهر انه
اخذه لنفسه فلا يبرا بغير الرد على صاحبه
وكيفية الاشهاد ان يقول من رايتموه ينشد
الضالة فدلوه علي سوا كانت اللقطة واحدة
او اكثر وعرف بالتشديد اي الملتقط عرف
اللقطة في الموضع الذي لقاها فيه وفي الاسواق
والشوارع والمساجد ويقول من ضاع له شي
فليطلبه عندي الى ان علم اي الى ان غلب على ظنه

ان ربها اي صاحبها لا يطلبها وهو الصحيح لان
ذلك يختلف بقلة المال وكثرته وروى محمد
عن ابي حنيفة انه ان كانت اقل من عشرة دراهم
عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها
حولا وقدره محمد في الاصل بالحول من غير تفصيل
بين القليل والكثير وهو قول الشافعي ومالك
وروى الحسن عن ابي حنيفة انها ان كانت مائتي
درهم فصاعدا يعرفها حولا وفيما فوق العشرة
الى مائتين شهرا وفي العشرة جمعة وفي ثلاثة
دراهم ثلاثة ايام وفي درهم يوما وان كانت
تمرة ونحوها تصدق بها مكانها وان كان محتاجا
اكلها مكانها وفي الهداية اذا كانت اللقطة شيا
يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشور الرمان
يكون القاؤه مباحا ويجوز الانتفاع به من غير
تعريف لكنه يبقى على ملك مالكه لان التمليك
من المجهول لا يصح وفي الواقعات المختار في
القشور والنواة يملكها وفي الصيد لا يملكه
وان جمع سنبلا بعد الحصاد فهو له لاجماع الناس
على ذلك وان سلخ شاة ميتة فهو له ولصاحبها
ان ياخذها منه وكذا الحكم في صوفها ثم
تصدق باللقطة اذا لم يجي صاحبها بعد التعريف
وان شا امسكها رجا الظفر بصاحبها فان جا
ربها اي صاحب اللقطة بعد ما تصدق بها الملتقط

فهو بالخيار ان شا نفذه اى التصدق وله ثواب
الصدقة او ضمن الملتقط ان شا لانه تصرف
فى ماله بغير اذنه سوا كان تصدق الملتقط
بامر القاضى او بغير امره فى الصحيح وله ان يضمن
الفقير لانه اخذ ماله لنفسه من غير اذنه ولا
يرجع الفقير على الملتقط بما لحقه من الضمان
ولا الملتقط يرجع على الفقير هذا اذا هلكت
العين فى يد الفقير وان كانت قايمة اخذها
صاحبها ان لم يمض الصدقة لانه وجد عين
ماله وصح التقاط البهيمة يعنى جاز الالتقاط
فى نحو الشاة والبقر والابل والفرس لانه مال
يتوهم ضياعه فيستحب اخذه ليرده على صاحبه
وعند الشافعى لا يصح فى الكبار ويصح فى الصغار
وعند مالك لا يصح فى الابل والخيل والبغال
والحمير فقط وعند احمد لا يصح فى الكل وعنه
يصح فى الغنم وما روى من قوله عليه السلام
لما سيل عن ضالة الابل مالك ولها دعوها
فان معها حذاها وسقاها ترد الما وتاكل
الشجر حتى يجدها ربها رواه البخارى ومسلم
فمحمول على انه كان فى ديارهم اذ كان لا يخاف
عليها من شى ونحن نقول فى مثله بتركها وهذا
لان فى بعض البلاد الدواب يسيبها اهلها فى
البرارى حتى يحتاجوا اليها فيمسكوها وقت حاجتهم

ولا فايدة

ولا فايدة فى التقاطها فى مثل هذه الحالة والذى
يدل على هذا ما رواه مالك فى الموطا عن ابن
شهاب قال كان ضوال الابل فى زمن عمر رضى
الله عنه ابلا مؤبلة تتناتج لا يمسها احد حتى
اذا كان عثمان رضى الله امر بمعرفتها ثم تباع
فاذا جاء صاحبها اعطى ثمنها قال الجوهرى اذا
كانت الابل للقنية فهى ابل مؤبلة وهو اى
الملتقط متبرع فى الانفاق على اللقيط واللقطة
لانه لا ولاية له فى الايجاب على ذمتهما فصار
كما اذا قضى دين غيره بغير امر المدين والانفاق
عليهما باذن القاضى يكون دينا على صاحبهما
لان للقاضى ولاية فى مال الغايب نظرا له
فصار امره كامر المالك ولا يامره بالانفاق حتى
يقيم البينة انها لقطة عنده فى الصحيح لانه
يحتمل ان يكون غصبا فى يده فيحتال لايجاب
النفقة على صاحبها وهذه البينة ليست
للقضا وانما هى لينكشف الحال فتقبل مع غيبة
صاحبها وان عجز عن اقامة البينة يامره
بالانفاق عليها بعد ان يقول عند ثقات اشهدوا
انى امرته بالانفاق ان كان الامر كما قال وكان
الفقيه ابو جعفر يقول ينبغى للحاكم ان يحلفه
وانما يامره بالانفاق عليها يومين او ثلاثة بقدر
ما يقع عنده لو كان المالك حاضرا لظهر

ق

ولو كان لها اى اللقطة نفع بان كانت بغلا او
حمارا او جملا اجرها القاضى الى مدة وانفق عليها
من اجرتها لما فى ذلك من مصلحة والا اى وان لم
يكن لها نفع بان كانت شاة او حمارا لا يوجر مثله
انفق عليها بقدر ما يرى من المدة ولم يظهر
مالكها باعها لان النفقة على وجه الاستمرار
تستاصل قيمتها ثم الثمن يقوم مقام العين فيما
ذكرنا من التعريف والتصدق به وفى كونه
امانة فى يده وفى البدايع لا يبيعها القاضى حتى
يقيم البينة على نحو ما ذكرنا فى الانفاق والابق
فى هذا كاللقطة الا انه لا يوجر لانه يخاف
ان يابق ومنعها اى منع الملتقط اللقطة من
ربها اى صاحبها اذا جا يطلبها حتى ياخذ منه
النفقة التى انفق عليها لان هذا دين صحيح
فاشبه جعل الابق ثم لا يسقط هذا الدين
بهلاك العين فى يد الملتقط قبل حبسها لانه
لا تعلق له به حقيقة وانما ياخذ صفة الرهن
عند الحبس كالوكيل بالشرا اذا نفذ من مال نفسه
له ان يرجع به على الموكل ولو هلك قبل الحبس
لا يسقط ما وجب له على الموكل وبعده يسقط
لانه صار فى معنى الرهن عند اختياره الحبس
فيهلك بما حبسه فيه فكذا هذا ولا يدفعها اى
ولا يدفع الملتقط اللقطة الى مدعيها انها له بلا

اقامة

اقامة بينة لقوله عليه السلام البينة على المدعى
فان بين المدعى بان اعطى علامتها حل للملتقط
الدفع اليه من غير ان يجبر عليه فى القضا والعلامة
مثل ان يسمى عدد الدراهم ووزنها ووكاها ووعا
وقال الشافعى ومالك يجبر على دفعها لما روى
مسلم من قوله عليه السلام فان جا صاحبها فعرف
عفاصها وعددها ووكاها فاعطها اياه والا
فهى لك وهذا امر وهو للوجوب ولنا ان هذا
مدعى وعليه البينة لما روينا والعلامة لا تدل
على الملك ولا على اليد لان الانسان قد يقف على
مال غيره ويخفى عليه مال نفسه فلا عبرة بها وما
رواه محمول على الجواز توفيقا بين الاخبار لان
الامر قد يراد به الاباحة وبه نقول وان دفع اليه
بذكر العلامة ثم جا اخر واقام بينة انها له فان
كانت قايمة اخذها منه وان كانت هالكة
يضمن ايهما شا ويرجع الملتقط على الاخذ ان ضمن
ولا يرجع الاخذ على احد وللملتقط ان ياخذ
منه كفيلا عند الدفع وقيل يجبر وان دفعها
اليه بتصديقه ثم اقام اخر بينة انها له فان
كانت قايمة اخذها منه وان كانت هالكة
فان كان دفع اليه بغير قضا فله ان يضمن ايهما
شا فان ضمن القابض فلا يرجع به على احد وان

ها

ضمن الملتقط فله ان يرجع به على القابض وللملتقط ان ياخذ منه كفيلا لما ذكرنا وفي الاختيار اذا دفع اليه بتصديقه ليس له ان يرجع على القابض فعلى هذا لا فرق بينهما ولا ياخذ منه كفيلا وان كان دفعها اليه بقضا ضمن القابض لما ذكرنا ولا يضمن الملتقط لانه مقهور وان اقام الحاضر بينة انها له فقضى بالدفع اليه ثم حضر اخر واقام بينة انها له لم يضمن ويتنفع الملتقط بها اي باللقطة لو كان فقيرا لان في ذلك نظرا للجانبين والا اي وان لم يكن فقيرا لم يجز ان يتصدق بها على نفسه بل تصدق على فقير اجنبي كان او قريبا منه وهو معنى قوله وصح اي التصدق على ابويه اي ابوي الملتقط وزوجته وولده لو كان كل واحد منهم فقيرا لان المبيح هو الفقر فلا يختلف بين ان يكون هو او قريبه او اجنبي لحصول المقصود بالكل وهو التصدق على محتاج واباح الشافعي للواجد وان كان غنيا لحديث ابي بن كعب رضي الله عنه فيما رواه مسلم واحمد عرفها فان جا احد يخبرك بعدتها ووعايها ووكايها فاعطها اياه والا فاستمتع بها ولنا قوله عليه السلام فليتصدق به ومحل الصدقة الفقرا وليس له حجة في حديث ابي لانه حكاية حال فيجوز انه عليه السلام عرف فقره اما الديون عليه او لقلة ماله او يكون اذنا منه عليه السلام بالانتفاع

لعله للابق

به وذلك جايز عندنا من الامام على سبيل القرض ويحتمل انه عليه السلام عرف انه كان في مال كافر حربي

هذا باب في بيان احكام الاباق

وهو مصدر ابق العبد اذا هرب والفاعل منه ابق وهو العبد المتمرد على مولاه اخذه اي اخذ الابق احب ان قوي اي قدر عليه اي على الابق لان فيه احيا ماليته ثم له الخيار ان شا حفظه بنفسه ان كان يقدر عليه وان شا رفعه الى الامام فاذا رفعه اليه لا يقبله منه الا باقامة البينة ثم يحبسه الامام تعزيرا له وينفق عليه من بيت المال ويجعله دينا على مالكه واذا طالت المدة ولم يجي صاحبه باعه القاضي وحفظ ثمنه واختلفوا في الضال فقيل اخذه افضل احياله وقيل تركه افضل فاذا رفعه الى الامام لا يحبسه لانه لا يستحق التعزير ولا يابق وان كان له منفعة اجره وانفق عليه من اجرته ومن رده اي الابق من مدة سفر وهي مسيرة ثلاثة ايام فله اربعون درهما استحسانا والقياس ان لا يكون له شي الا بالشرط وهو قول الشافعي لانه متبرع بمنافعه فاشبه رد العبد الضال وعند مالك عليه اجر المثل بلا سفر وكذا اذا اخذه من المصر وان اخذه من خارجه فكقولنا وعند احمد دينارا واثني عشر درهما مطلقا وعنه لو جا من المصر عشرة ومن خارجه اربعون درهما

ولنا ما روى عن عمرو بن دينار لم نزل نسمع انه
عليه السلام قال جعل الابق اربعون درهما وروى
محمد بن الحسن في اول كتاب جعل الابق عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة عن سعيد بن المرزبان عن ابي
عمرو الشيباني قال كنت قاعدا عند عبد الله بن
مسعود فجاء رجل فقال ان فلانا قدم بأباق
من الفيوم فقال القوم لقد اصاب اجرا قال
عبد الله وجعلا ان شا عن كل راس اربعون
درهما وروى ابو يوسف هذا الحديث عن سعيد
نفسه ايضا كذا ذكره الحاكم في الكافي والصحابة
رضي الله عنهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل وان
اختلفوا في مقدارها فروى عن ابن مسعود انه
اوجب اربعين درهما على ما ذكرنا واوجب عمر
رضي الله عنه دينارا او اثني عشر درهما واوجب
علي رضي الله عنه دينارا او عشرة دراهم وعن
عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال ان رده في
المصر فله عشرة وان رده من خارج المصر استحق
اربعين درهما فيحمل الكل على السماع لان الراي
لا مدخل له في التقدير ثم يحمل قول من قال اربعين
على مسيرة سفر وما دونه على ما دونها توفيقا
وتلفيقا ولو قيمته واصل بما قبله اي يجب اربعون
درهما ولو كانت قيمة الابق اقل منه اي من اربعين
عند ابي يوسف لان هذا التقدير الشرع فلا يحط

منه بنقصان القيمة كصدقة الفطر وقال
محمد يجب عليه قيمته الا درهما لان وجوبه ثبت احيا
لحقوق الناس ونظر المصر وليس من النظر ايجاب
اربعين لرد من لا يساوي ذلك ومن رده اي
الابق لاقل منها اي من مدة السفر فبحسابه
اي فالواجب بحساب ذلك لان العوض يوزع
على المعوض ضرورة المقابلة وذكر في الاصل
انه يرضخ له اذا وجده في المصر او خارج المصر
وعن ابي حنيفة انه لا شي له في المصر ثم ان اتفقا
على الرضى فلا كلام وان اختلفا فالامام يقدره
وان رده اكثر من مدة السفر لا يزاد على اربعين
درهما وان كان العبد مشتركا يجب على كل واحد
منهم بقدر نصيبه فلا ياخذه او في حتى يوفي
كله كالمبيع المحبوس بالثمن وان رد عبدين او
اكثر يجب لكل واحد منهم اربعون درهما
ولو رد جارية معها ولد صغير يكون تبعا
لامه فلا يزاد على الجعل شي وان كان مراهقا يجب
ثمانون درهما والمدبر وام الولد كالقن لانهما
مملوكان للمولى بخلاف المكاتب فانه احق
بمكاسبه هذا اذا ردها في حياة المولى وان
ردها بعد موته فلا جعل له لان ام الولد
تعتق بموته فتكون حرة ولا جعل في الحرة وكذا
المدبر ان خرج من الثلث لما ذكرنا وان لم يخرج

فكذلك عندهما وعند ابي حنيفة هو كالمكاتب
فلا جعل فيه وان رده لقتل بعد موت المولى
يستحق الجعل ان كان الراد اجنبيا وان كان
وارثا ينظر ان اخذه بعد الموت لا يستحق
شيا وان اخذه في حياته ثم مات يستحق
الجعل في حصة غيره وعندهما خلافا لابي يوسف
ولو رد عبد ابيه او اخيه او ساير اقاربه
لا يجب له الجعل اذا كان في عيال المولى ولو لم يكن
في عياله وجب الجعل له الا الابن اذا رد عبد
ابيه او احد الزوجين رد عبد الاخر وكذا
الوصي اذا رد عبد اليتيم يستحق الجعل ولا
جعل للسلطان اذا رد ابقا وان ابق الابق من
الراد لا يضمن لانه امانة في يده اذا اشهد
وقت الاخذ ولا جعل له لانه لم يرده على مولاه
ولو اخذه غيره فرده على مولاه فالجعل له لانه
هو الراد هذا اذا صدقه المولى في الاباق
وان كذبه فالقول قول المولى الا اذا اقام
البينة على اقرار المولى بانه ابق ولو جاء به
الى المولى فاعتقه قبل التسليم اليه استحق
الجعل لان الاعتاق قبض معنى ولو دبره والمسئلة
بحالها فلا جعل له حتى يقبضه ولو باعه من
الراد استحق الجعل بخلاف ما اذا وهب له قبل
التسليم وان هلك في يده فلا ضمان عليه لما

ذكرنا

ذكرنا ولا جعل له ويشهد الذي يمسك الابق
انه اخذه ليرده الى مولاه لان الاشهاد يدل
على ذلك وتركه يدل على انه اخذه لنفسه
حتى لو تركه يكون ضامنا ولا يستحق الجعل
اذا رده عندهما وعند ابي يوسف لا يضمن
ويستحق الجعل اذا رده وقد مر الاصل في
كتاب اللقطة وجعل العبد الابق الرهن على
المرتهن لانه حيي دينه بالرد والرد سواء كان
في حياة الراهن او بعده هذا اذا كان كله
مضمونا بان كانت قيمته مثل الدين او اقل فان
كان بعضه امانة بان كانت قيمته اكثر من الدين
جعل حصة المضمون على المرتهن وحصة الامانة
على الراهن وان كان مديونا فالجعل على المولى
ان اختار قضاء ما عليه من الديون وان ابى
بيع العبد واخذ الراد جعله من ثمنه وما بقي
يعطى لاصحاب الديون وان كان جانيا فان
اختار المولى الفداء فالجعل عليه وان اختار
دفعه بالجناية فالجعل على ولي الجناية وان
كان موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع الواهب
في الهبة بعد الرد لان الملك للموهوب له
عند الرد فزواله بالرجوع بعد ذلك كزواله
بغيره من الاسباب وجعل عبد الصبي في ماله
وجعل المغصوب على الغاصب وجعل عبد رقبته

لوجل وجد منه لاجر على صاحب الخدمة فى الحال
فاذا امضت المدة رجع به على صاحب الرقبة
ويباع به لانه بمنزلة العبد المشترك وامر
نفقته اى نفقة الابق كاللقطة لانه لقطة
حقيقة فيكون حكمه كحكمه من ان الاخذ اذا انفق
عليه من غير اذن القاضى يكون متبرعا ولا بد من
اشتراط الرجوع على المولى عند الاذن وفى حبسه
بالنفقة عند حضور مولاه غير انه لا يوجره والله
اعلم

هذا كتاب فى بيان احكام المفقود

وهو المعدوم لغة من فقدت الشى اذا
طلبته فلم تجده وقيل هو من الاضداد تقول
فقدت الشى اى اضللته وفقدته اى طلبته
وفى الشرع هو اى المفقود غايب لم يدر اى لم
يعلم موضعه وحياته وموته واهله فى طلبه
يجدون وقد انقطع عنهم خبره وخفى عليهم اثره
فبالجد قد يصلون الى المراد وربما يتاخر اللقا
الى يوم التناد فينصب القاضى من ياخذ حقه
يعنى يقبض غلاته والديون التى اقر بها غرماؤه
لانه من باب الحفظ ولا يخاصم فى دين لم يقر به
الغريم ولا فى نصيب له فى عقار او عرض فى يد
غيره ويحفظ ماله بعد قبضه ويقوم عليه فلا
يبيع منه شيئا ما يخاف عليه الفساد لانه ان
تعذر حفظه صورة فقد تعين وينفق المنصف

منه اى من مال المفقود على قريبه ولادا اى من
حيث الولاد وهو فروعه واصوله فينفق على ابائه
واجداده وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا
وينفق على زوجته ايضا لان نفقة هولا واجبة
من غير قضا القاضى ولهذا لو ظفروا بماله اخذوه
من غير قضا ويكون القضا اعانة فلا يكون
قضا على الغايب بخلاف نفقة غير هولا كالاخوة
والاعمام وغيرهم من ذى الرحم المحرم غير الولاد
لان نفقتهم لا تجب الا بقضا القاضى لما انه مختلف
فيه فلو قضى لهم كان قضا القاضى على الغايب
وهو لا يجوز والمراد من ماله الدراهم والدنانير
لان حقهم فى المطعوم والملبوس فاذا لم يكن
ذلك فى ماله يحتاج الى القضا بالقيمة وهى
النقدان والقضا على الغايب لا يجوز والتبر
بمنزلتهما فى هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالنقود
وهذا اذا كان فى يد القاضى وان كان وديعة
او دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون
مقرين بالوديعة والدين والنسب والنكاح
اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضى وان كانا
ظاهرين فلا حاجة الى اقرارهما وان كان احدهما
ظاهرا دون الاخر يشترط الاقرار بما ليس بظاهر
فى الصحيح وان دفعا اليهم بغير اذن القاضى
ضمن المودع ولا يسقط الدين بخلاف ما اذا دفع

الى القاضى نفسه او الى غيره بامره فان كان جاحدا
اصلا او كان جاحدا السبب من النسب والزوجية
لم ينتصب احد من المستحقين خصما فيه لان ما
يثبته للغايب وهو المال لم يتعين لحقه لجواز
ان يكون له مال اخر غيره بخلاف ما اذا كان حقه
متعينا فيه كالعبد يدعى على رجل انه اشتراه من
مولاه الغايب واعتقه فانه يقضى على الغايب
فى مثله ضرورة ولا يفرق القاضى بينه اى بين
المفقود وبينها اى وبين امراته وقال مالك
اذا مضى اربع سنين يفرق بينهما وتعتد عدة
الوفاة ثم تتزوج ان شاءت وبه قال الشافعى
فى قوله واحمد فى رواية لان عمر رضى الله عنه
فعل كذلك فى الذى استهوته الجن فى المدينة
ولنا قوله عليه السلام فى امراة المفقود انها امراته
حتى ياتيها البيان وعمر رضى الله عنه رجع عن
هذا او حكم بموته اى بموت المفقود بعد تسعين
سنة لان الغالب لا يعيش اكثر من ذلك وبه
قال احمد والشافعى فى قوله وابو يوسف قدره
بماية سنة وروى الحسن عن ابى حنيفة انه قدره
بماية وعشرين سنة وفى ظاهر الرواية مقدر بموت
الاقران فى بلده والمختار انه يفوض الى راى الامام
لانه يختلف باختلاف البلاد والطبايع وفى فتاوى
الولوالجى قال بعضهم هو مفوض الى راى القاضى

يعنى

يعنى اى وقت راى المصلحة حكم بموته قلت
الذى ذكره الشيخ هو الذى ذكره الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن حامد وقال الصدر الشهيد وعليه
الفتوى كذا فى الخلاصة وقال المتاخرون من
مشايخنا انها ستون سنة رفقا بالناس ونفيا
للحرج عنهم وتعتد امراته وورث منه اى من
المفقود حينئذ اى حين حكم بموته لا قبله اى قبل
ذلك حتى لا يرثه الا ورثته الموجودون فى
ذلك الوقت لا من مات قبل ذلك الوقت من
ورثته ولا يرث المفقود من احد مات من اقاربه
حال فقده قبل الحكم بموته لان بقاءه حيا الى
ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح
حجة لان يستحق به مال الغير وانما يدفع به
استحقاق مال غيره فيكون كانه حى فى ماله
ميت فى حق مال غيره هذا اذا لم تعلم حياته
الى ان يحكم بموته وان علم حياته فى وقت من الاوقات
يرث ممن مات قبل ذلك الوقت ولهذا يوقف
نصيبه من مال من مات قبل ذلك من اقاربه
كما فى الحمل لاحتمال ان يكون حيا فيرث فان
تبين حياته فى وقت مات فيه قريبه كان له والا
يرد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذى
وقف من ماله وكذا اذا اوصى له يوقف الموصى
به الى ان يحكم بموته فاذا حكم بموته يرد المال

قات الوقف صح

الموصى به الى ورثة الموصى ولو كان مع المفقود
وارث يحجب به اى بالمفقود لم يعط اى الوارث شئ
صورته رجل مات عن بنتين وابن مفقود وابن ابن
وبنت ابن والمال فى يد اجنبى فتصادقوا على فقد الابن
فطلبت البنتان الميراث يعطيان النصف لانه مستيقن
به ويوقف النصف الاخر للمفقود ولا يعطى لولد
الابن لانهم يحجبون بالمفقود لو كان حيا فلا يستحقون
الميراث بالشك ولا ينزع المال من يد الاجنبى الا
ظهرت خيانته وان انتقص حقه اى حق الوارث
به اى بالمفقود يعطى الوارث اقل النصيبين
ويوقف الباقى صورته تركت امراة زوجا واما
واختا لابوين واخا كذلك مفقودا فللام السدس
على تقدير حياته وعلى تقدير مماته الربع وللزوج
النصف على تقدير حياته وعلى تقدير وفاته الربع
والثمن وكذلك للاخت على تقدير مماته وعلى تقدير
حياته لها التسع فيعطى كل واحد منهم الاقل
ويوقف الباقى من نصيبه واعلم ان الاصل فيه
ان تصحح المسئلة على تقدير ان المفقود حى وعلى
تقدير انه ميت ثم انظر بين المسئلتين فان توافقتا
وفق احدهما فى جميع الاخرى وان تباينتا فاضرب
كل احدهما فى جميع الاخرى ثم اضرب من كان له
شئ من مسالة الحياة فى مسالة الوفاة او فى وفقها
فصورة الموافقة ما ذكرنا لانها تصح من ثمانية عشر

على تقدير الحياة وعلى تقدير الوفاة من ثمانية وبينهما
موافقة بالنصف فاذا ضربت نصف احدهما فى جميع
الاخر يبلغ اثنين وسبعين فمنه تصح للزوج سبعة
وعشرون وتسعة موقوفة من نصيبه وللام اثنى
عشر وستة موقوفة من نصيبها فان ظهرت حياته
اخذ كل واحد منهم ما كان مستحقا على ذلك التقدير
فيكمل للزوج ستة وثلاثون ويبقى الذى اصاب
للام وللاخت بحاله لان الحاصل لهما على تقدير
حياته هو الاقل والباقى للاخ وهو ستة عشر سهما
وان حكم بموته بقى الزوج بحاله ويكمل للام والاخت
ما كان موقوفا من نصيبهما وصورة المباينة زوج
واخت لاب وام واخت لاب وهى مفقودة فمسالة
الحياة من سبعة ومسئلة الوفاة من اثنين ولا موافقة
بينهما فضرب السبعة فى الاثنين يبلغ اربعة عشر وكان
للزوج ثلاثة من مسالة الحياة تضرب فى اثنين تصير
ستة وللاخت لاب وام كذلك وللمفقود واحد
فى اثنين بالاثنين وللزوج فى مسئلة الوفاة سهم
فى السبعة بالسبعة وللاخت لاب وام كذلك
ويعطى لكل واحد منهما اقل النصيبين وذلك ستة
والموقوف سهمان فان رجعت المفقودة فالسهمان
لها والا فسهم للزوج وسهم للاخت لاب وام وقد
يجى فيه المماثلة كما اذا تركت زوجا واما واختين
لاب وام واحداهما مفقودة فالمسئلتان تصح من

ثمانية لوجود التماثل للزوج منها ثلاثة وللام
سهم وللاخت الباقي وهو سهمان وللمفقودة سهمان
فيوقفان حتى يظهر امرها وقد يجي فيه المداخلة
كما اذا تركت زوجا واما وبنتا وابنا واخا لاب
وام والابن مفقود فتصح المسئلتان من اثنين
وثلاثين لوجود التداخل واربعة عشر منها موقوفة
وتخريجها امر والله اعلم كالحمل اي كما يوقف
في الحمل بان مات وترك امراته حاملا فلا يخلو
اما ان يكون غير حاجب للورثة او كان حاجبا
فان كان غير حاجب شاركهم مثل ما اذا مات
وترك ابنين وحملا فعلى قول ابي حنيفة يوقف
ثلثا المال وعلى قول محمد نصفه وعلى المفتي به
ثلثه وهو قول ابي يوسف وان كان حاجبا بان
كان حجب حرمان في الجميع كالاخوة والاخوات
والاعمام وبني الاعمام يوقف جميع التركة لجواز
ان يكون ابنا وان كان في البعض كالاخوة والجد
يعطى للجد السدس ويوقف الباقي وان كان
حجب نقصان كالزوج وللزوجة يعطيان اقل
نصيبيهما ويوقف الباقي **هذا كتاب**
في بيان احكام **الشركة** الشرك النصيب قال
عليه السلام من اعتق شركا له في عبد اي نصيبا
وهو مصدر شركت الرجل اشركه شركا في
المال وشريك الرجل ومشاركه سواء وفي الشرع
عبادة

عبارة عن العقد على الاشتراك واختلاط النصيبين
وهي على نوعين الاول شركة الملك وهي ان يملك
اثنان عينا ارثا اي من حيث الارث بان ورثاها
من مورث او شرا اي من حيث الشرا بان اشترياها
او هبة بان اتهباها او ملكاها بالاستيلا او اختلط
مالهما بغير صنع احد او خلطاه خلطا بحيث يعسر
التمييز او يتعذر فكل هذا شركة ملك وكل واحد
من شريكي اجنبي في قسط اي نصيب صاحبه وفي
بعض النسخ في قسط غيره والاول اولى حتى لا يجوز
له ان يتصرف فيه بغير اذن صاحبه كمال الاجنبي
وان باع نصيبه من شريكه جاز كيف ما كان وكذا
اذا باعه من غيره الا في الخلط والاختلاط فانه
لا يجوز ان يبيعه من اجنبي الا برضى صاحبه
والثاني شركة العقد وهي ان يقول احدهما
اي احد الاثنين للاخر شاركتك في كذا ويقبل
الاخر بان يقول قبلت لانه عقد من العقود فلا
بد من الايجاب والقبول وشرطه ان يكون فيما
يقبل الوكالة ليكون كل منهما في الشرا اصيلا
في نصفه ووكيلا عن صاحبه في النصف الاخر
فيكون المشترى مشتركا بينهما ويكون الكسب
كذلك بحسب الشركة فلا يجوز في الاحتطاب
والاحتشاش ونحوهما من المباحات لان التوكيل
لا يصح فيه وهي اي شركة العقد على اربعة انواع

الاول مفاوضة اى شركة مفاوضة ولها شروط
اشار اليها بقوله ان تضمنت الشركة وكالة وكفالة
بان يكون كلا منهما وكيلا للاخر وكفيلا عنه فان
قلت الوكالة بالمجهول لا يجوز فوجب ان لا
تجوز هذه الشركة قلت التوكيل بالمجهول
لا يصح قصدا ويصح ضمنا حتى صحت المضاربة مع
الجهالة لانها توكيل بشراء شئ مجهول فى ضمن عقد
المضاربة فكذا هذا فان قلت الكفالة لا تجوز
الا بقبول المكفول له فى المجلس فكيف جازت هنا
مع جهالته قلت ذلك فى التكفيل قصدا واما
اذا دخل فى ضمن شئ اخر فلا يشترط على ما مر فى
الوكالة وتساويا اى الشريكان مالا اى من جهة
المال وتصرفا اى من جهة التصرف ودينا اى من جهة
الدين لان المفاوضة تنبئ عن المساواه ولا تكون
الا بما ذكر ثم بين نتيجة هذه الشروط بقوله فلا
تصح اى شركة المفاوضة بين حر وعبد وصبى
وبالغ ومسلم وكافر لعدم التساوى وكذا لا تصح
بين المجنون والعاقل واجازها ابو يوسف مع
اختلاف الدين مثل ما اذا تفاوض المسلم والذمى
لان ما يملكه الذمى من شرا الخمر والخنزير يملكه
المسلم بتوكيل غيره فيتحقق التساوى ولكنه
يكره وعندهما تكون عنانا لان الذمى يملك
ذلك بنفسه والمسلم لا فانتفى التساوى ثم انها

لا تصح

لا تصح الا بلفظ المفاوضة او بالنص على جميع ما تقتضيه
المفاوضة لان اكثر الناس لا يعرفون شرائطها
فيشترط النص عليها او على مقتضاها لتكون
معلومة ظاهرة وما اى الذى يشتريه كل واحد
من المتفاوضين يقع مشتركا اى يكون للشركة
الا طعام اهله وكسوتهم لا يكون مشتركا للضرورة
استحسانا وكذا الاستيجار للسكنى او للركوب
لحاجته كالحج وغيره وكذا الادام والجارية التى
يطاها وكل دين لزم احدهما اى احد المتفاوضين
بتجارة مثل البيع والشرا وبسبب غصب وبسبب
كفالة كانت بامر المكفول عنه لزم الشريك
الاخر لما ذكرنا وفى الغصب خلاف ابى يوسف
فانه يقول يختص به الغاصب ولا يلزم شريكه
لانه ليس بتجارة فصار كارش الجناية ولهما
انه ملك المضمون عند ادا الضمان فينقلب
ضمان التجارة وفى الكفالة خلاف ابى يوسف
ومحمد فانهما يقولان لا يلزم الشريك لانه تبرع
وله انه تبرع ابتدا معاوضة انتهاء فبالنظر
اليها يلزمه واذا كفل بغير اذن المكفول عنه
فانه غير لازم لشريكه اتفاقا وكذا الكفالة
بالنفس وتبطل المفاوضة ان وهب لاحدهما او
ورث احدهما ما تصح فيه الشركة وهو النقدان
لفوات المساواة فيما يصلح راس المال وينقلب

عنانا لا يبطل ان وهب لاحدهما او ورث
العرضين لان التفاوت فيه لا يمنع ابتدا فكذا بقا
ولو ورث احدهما دينا وهو دراهم او دنانير
لا يبطل حتى يقبض ولا تصح شركة مفاوضة و
شركة عنان بغير النقدين وهما الدراهم
والدنانير والتبر وهو القطعة الماخوذة من
المعدن وقال مالك يجوز في العروض اذا اتحد
الجنس وعند بعض الشافعية يجوز لو كان عرضا
مثليا قلنا هذا يودى الى ربح ما لم يضمن لانه
اذا باع كل منهما راس ماله وتفاضل الثمنان
يضمن وما لم يملك بخلاف النقدين لان ما يشتريه
احدهما يدخل في ملكهما وثمنه في ذمته يرجع به
على صاحبه بحسابه اذ لا يتعين فكان ربح ما يضمن
واما التبر فقيل لان الذهب والفضة خلقا
ثمنين وقيل لا يجوز الا بالتعامل وهو الاصح
ولا تصح ايضا بغير الفلوس النافقة اى الرائجة
لانها اثمان فاخذت حكم النقدين وقيل هذا
عند محمد لانها الحمة عنده بالنقود وعندهما
لا تصح الشركة فيها ولا المضاربة لان رواجها
عارض باصطلاح الناس وقيل ابو يوسف مع
محمد والظاهر انه مع ابى حنيفة ولو باع كل
واحد من الاثنين نصف عرضه اى نصف ماله
من العروض بنصف عرض الاخر وعقد اعقد

الشركة بعد البيع صح ما فعلاه وصار شركة
عقد وهذا لانه بالبيع صار شريكه شركة ملك
حتى لا يجوز لكل منهما ان يتصرف في نصيب الاخر
ثم بالعقد بعد ذلك صار شركة عقد فيجوز
لكل منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وهذه
حيلة لمن اراد الشركة في العروض وقوله
بنصف عرض الاخر وقع اتفاقا لانه لو باعه
بالدراهم ثم عقدا الشركة في العروض التى
باعها جاز ايضا والثانية شركة عنان ان تضمنت
وكالة فقط يعنى دون الكفالة وهى ان يشترك
الرجلان في نوع بر او طعام او في عموم التجارة
ولم يذكروا الكفالة وهو ماخوذ من قولهم
عن له كذا اى عرض او من عن له اذا ظهر له
فكانه ظهر له ان يشاركه في البعض من ماله
وعند الشافعى جميع العقود باطلة الا العنان
وبه قال احمد وعن مالك لا اعرف المفاوضة
وعن اصحابه جوزها مالك في الجملة لا يشترط
التساوى في المال بان يفوض كل تصرفه الى الاخر
مع حضوره وغيبته وتصح شركة العنان مع
التساوى في المال دون التساوى في الربح ويصح
ايضا مع عكسه وهو ان يتساويا في الربح دون
المال ومعناه ان يشترطا الاكثر للعامل
منهما او لاكثرهما عملا وان شرطاه للقاعد او لاقلهما

فلا يجوز وقال زفر يستحقان الربح على قدر ربح
مالهما ولا يجوز ان يشترطا خلاف ذلك لانه
يودى الى ربح ما لم يضمن وبه قال الشافعي ومالك
ولنا قوله عليه السلام الربح ما شرطا والوضيعة
على قدر المالين من غير فصل بين التساوى والتفاضل
وتصح ايضا ببعض المال دون بعض لعدم اشتراط
التساوى وتصح ايضا اذا كان من خلاف الجنس
بان كان من احدهما دراهم ومن الاخر دنانير
وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الربح فرع المال
ولا يتصور الشركة فيه الا بعد وقوع الشركة
في الاصل ولا يتصور ذلك بلا خلط والجنسان
لا يختلطان ولنا ان الشركة عقد توكيل من الطرفين
ليشترى كل منهما بثمن في ذمته على ان يكون المشترى
بينهما وهذا لا يفتقر الى الخلط والربح يستحق
بالعقد كما يستحق بالمال وقيل هذه المسئلة مبنية
على ان الدراهم والدنانير يتعينان عندهما
كالعروض وعندنا لا وعدم الخلط اى وتصح ايضا
بعدم الخلط بين المالين على ما بينا خلافا لزفر
والشافعي وطولب المشترى وحده من شريكي
العنان بالثمن اى بالثمن الذى اشتراه لانه هو
العاقد فقط اى يطالب الشريك الاخر لانها
لا تتضمن الكفالة ورجع المشترى على شريكه
بحصته منه اى من الثمن ان كان قد ادى الثمن

من مال

من مال نفسه وهذا القيد اهمله الشيخ وكذلك
القدورى وذكر في الهداية لانه وكيل من جهته
فاذا نقده من مال نفسه يرجع عليه فان كان
لا يعرف ذلك الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعى
وجوب المال في ذمة الاخر والاخر ينكر والقول
قوله وان نقده من مال مشترك لا يرجع عليه
وتبطل الشركة بهلاك المالين اى مالى الشريكين
لانه هو المعقود عليه فيها فاذا هلك بطل العقد
كالبيع او هلاك احدهما اى احد المالين لان
الشريك لم يرض بالاخر الا لشركه هو في ماله
فاذا هلك احدهما فات ذلك ففات لرضاه
بشركته فيبطل العقد واى المالين هلك من
ماله مالكه فان هلك في يده فظاهر وان هلك
في يد الشريك فكذلك لانه امانة وانما قال
قبل الشرا لانه اذا هلك احد المالين بعد الشرا
بالمال الاخر كان المشترى مشتركا بينهما وهو معنى
قوله وان اشترى احدهما اى احد الشريكين
بماله اى بمال نفسه وهلك مال الشريك الاخر
فالمشترى بفتح الرا بينهما اى بين الشريكين على
ما شرطا ورجع المشترى بماله بحصته منه اى من
الثمن على شريكه لانه وكيل في حصة شريكه وقد
قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه لعدم
الرضى بدون ضمانه ثم الشركة شركة ملك عند

الحسن بن زياد فلا يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف
الا فى نصيبه لان شركة العقد بطلت بهلاك احد
المالين وعند محمد شركة عقد حتى يجوز لكل واحد
منهما التصرف فيه لانه حين وقع مشتركا بينهما
شركة عقد فلا يبطل بالهلاك بعد تقرره وتفسد
الشركة ان شرط لاحدهما اى احد الشريكين
دراهم مسماة من الربح بان قال احدهما يكون
لى من الربح مائة درهم مثلا ثم يقتسم الباقى لانه
شرط يوجب انقطاع الشركة لانه قد لا يربح الا
ذلك القدر الذى سماه لاحدهما ولكل واحد
من شريكى العنان وشريكى المفاوضة ان يبضع
من الابضاع وهو ان يدفع ماله لاخر يتجر فيه ويكون
الربح له لانه من عادة التجار وان يستاجر من يتجر
فيه او من يحفظ المال لانه معتاد بينهم وان يودع
لانه اقامة الحافظ فى المال وان يضارب لانه بالدفع
الى المضارب يصير المضارب مودعا وبالتصرف وكيلا
وبالربح اجيرا والشركة فيه ضرورية تثبت ضرورة
استحقاق الاخر من الربح مشاعا فله ان يفعل هذه
الاشيا كلها على الانفراد فكذا على الاجتماع وعن ابى
حنيفة انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول اصح
وهو رواية الاصل وان يوكل لانه متعارف بينهم
ويده اى يد كل واحد من الشريكين فى المال امانة
لانه قبضه باذن صاحبه لا على وجه المبادلة

والوثيقة فصار كالوديعة والعارية والثالثة
من انواع شركة العقد شركة تقبل وتسمى شركة
الصنايع وشركة الاعمال ايضا وهى جايزة عندنا
خلافا للشافعى وزفر فى رواية لان الشركة فى
الربح تبتنى على الشركة فى راس المال ولا مال لهما
فكيف يتصور التثمير بدون الاصل ولنا ان المقصود
تحصيل المال بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز
وفسر شركة التقبيل بقوله ان اشترك خياطان
او اشترك خياط وصباغ على ان يتقبلا الاعمال ويكون
الكسب بينهما وقال زفر ومالك لا يجوز اختلاف الصنعة
كالخياط والصباغ لان الشركة هى المخالطة ولا مخالطة
فيها ولنا ان اول هذا العقد توكيل بالتصرف واخره
اشتراك فى الربح فصار كالمضاربة فلا يشترط الاتحاد
وكذا لا يشترط اتحاد المكان بالمكان خلافا لهما وكل عمل
يتقبله احدهما اى احد شريكى التقبيل يلزمهما اى
يلزم الشريكين جميعا حتى يطالب كل منهما بذلك
العمل لان كل ما يتقبله احدهما مضمون على الاخر
فكان كالمفاوضة فى ضمان الاعمال والمطالبة بالابدان
ويطالبان بالاجر ويبران بعمل احدهما ويبرا المستعمل
بدفع الاجرة الى احدهما وكسب احدهما بينهما
يعنى اذا عمل احدهما دون الاخر كانت الاجرة بينهما
على ما شرطا ولو شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا
جاز استحسانا وفى القياس لا يجوز والمراد من المال

الربح وفي شرح الطحاوي ويجوز اشتراط الربح بينهما
على السوا وعلى التفاضل بان يكون احدهما احذق
من الاخر في العمل وعند زفر لا يجوز متفاضلا وفي
الخلاصة ولو شرط الربح في هذا لاحدهما اكثر
مما شرط للاخر جاز عندنا لان العمل متفاوت قد
يكون احدهما احذق فان شرط الاكثر لادناهما
عملا اختلف المشايخ فيه انتهى وفي الغاية الصحيح
انه يجوز ايضا لان الربح بقدر ضمان العمل لا بحقيقة
العمل الا ترى الى ما نص الحاكم الجليل الشهيد في
الكافي فان غاب احدهما او مرض ولم يعمل وعمل
الاخر فهو ايضا بينهما وفي شرح الطحاوي ولو ان رجلا
اجلس على دكانه رجلا يطرح عليه من العمل بالنصف
القياس ان لا يجوز هذه الشركة لان من احدهما
العمل ومن الاخر الحانوت فتكون هذه شركة بالعروض
فلا يجوز وفي الاستحسان يجوز لان هذه شركة
التقبل لان تقبل العمل من صاحب الحانوت عمل
فصارت شركة بالاعمال والرابعة من انواع الشركة
شركة وجوه سميت به لانه لا يشترى بالنسيئة
الا من له وجاهة عند الناس وقيل لانهما يشتريان
من الوجه الذي لا يعرف وقيل لانهما اذا جلسا
ليدبرا امرهما ينظر كل واحد منهما الى وجه صاحبه
وقال الشافعي لا يجوز هذه الشركة وقد مر تفسير
ذلك بقوله ان اشتركا بلا مال على ان يشتريا

بوجوههما

بوجوههما ويبيعا وتكون هذه الشركة عنانا
ومفاوضة كشركة التقبل واذا نصا على المفاوضة
وذكرا جميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيها
شرائطها صارت مفاوضة والا فعنان وتتضمن
شركة الوجوه الوكالة لانه بذلك يتمكن من التحصيل
لصاحبه اذ لا ولاية له عليه وتتضمن الكفالة ايضا
مع ذلك اذا كانت مفاوضة وان شرطا اي الشريكان
شركة الوجوه مناصفة المشترى بفتح الراء يعني
بان يكون بينهما نصفان او شرطا مثالثته اي
مثالثة المشترى بان يكون بينهما اثلاثا الثلث
لاحدهما والثلثان للاخر فالربح يكون كذلك
اي كما شرطا في المشترى ويبطل شرط الفضل في
الربح لان استحقاق الربح بالضمان وهو يتبع الملك
في المشترى فيتقدر بقدره وفي المضاربة جاز على
خلاف القياس لتعين المال فيها هذا

فصل في الشركة الفاسدة ولا تصح الشركة
في احتطاب بان يشترك اثنان على ان يحتطبا من الجبال
ويبيعا واصطياد بان يصطادا ويبيعا واستقاء
بان يستقيا الماء من نهر او بئر لانها تتضمن الوكالة
والتوكيل في اخذ ما هو مباح باطل وكذا في
الاحتشاش واجتناء الثمار من الجبال وكذا كل
مباح الا عند مالك واحمد يصح وعن بعض الشافعية
صح في استقاء من مباح وكذا لا يجوز اذا اشتركا

فى طلب الكنوز من المعادن ونقل الطين من ارض
لا يملكها او الجص او الملح او الكحل او ما اشبه
ذلك وكذا اذا اشتركا ان يلبنا من طين غير مملوك
او يطبخا آجرا فان كان الطين او النورة او سهلة
الزجاج مملوكا فاشتركا ان اشتريا ذلك ويطبخاه
ويبيعاه جاز وهو شركة الوجوه وكذلك لا يجوز
اذا اشتركا فى سوال الناس والتكدى والكسب
الحاصل من هذه الشركة للعامل لفساد الشركة وعليه
اى على العامل اجر مثله للاخر لانه استوفى منفعة غيره
بعقد فاسد فيجب عليه اجر مثله حتى لو اشتركا ولاحدهما
بغل وللاخر راوية ليستقيا عليها الماء فما استقى
فهو له وعليه يجب اجر مثل الة الاخر بالغا ما بلغ عند
محمد وعند ابى يوسف لا يجاوز به المسمى والربح فى
الشركة الفاسدة اى شركة تكون بقدر المال وان
شرط احدهما الفضل لانه تبع للمال وانما عدل عنه
عند صحة التسمية ولم تصح فيبطل شرط التفاضل
وتبطل الشركة بموت احدهما اى بموت احد الشريكين
ولو كان الموت حكما اى من حيث الحكم وهو نصب على
التمييز بان ارتد احدهما ولحق بدار الحرب وحكم
بلحاقه ولا فرق بين ان يعلم موت صاحبه او لم يعلم
لانه عزل حكمى فاذا بطلت الوكالة بطلت الشركة
بخلاف ما اذا فسخ احدهما الشركة فى حالة يكون
له الفسخ فيها بان كان المال دراهم او دنانير يتوقف

على علم الاخر لكونه عزلا قصديا ولم يزك احد
الشريكين مال الشريك الاخر بلا اذن منه لان الاذن
فى التجارة والزكاة ليست منها فان اذن كل واحد
منهما لصاحبه باداء الزكاة عنه واديا معا اى
مجتمعين ضمنا اى ضمن كل واحد منهما للاخر ولو
اديا اداء متعاقبا بان ادى الاول ثم ادى الثانى
ضمن الثانى علم باداء صاحبه او لم يعلم عند ابى حنيفة
وقالا ان علم يضمن والا فلا كذا فى كتاب الزكاة
فى الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه او لم يعلم وهو
الصحيح عندهما وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء
الزكاة او الكفارات اذا ادى الامر بنفسه مع
المامور او قبله او اعتق لهما انه مامور بالاداء وقد
وقد اتى به وله انه اتى بغير المامور به لان المامور
به اسقاط الفرض عنه ولم يسقط به الفرض فصار
مخالفا علم او لم يعلم بخلاف المامور بقضاء الدين
حيث لا يضمن بقضائه بغير علم بعد قضاء الامر
لانه لم يخالف وان اذن احد المتفاوضين للاخر
شراء امة ليطاها ففعل اى اشترى له امة مثل
ما اذن له فهى اى الامة له اى للماذون له بالشراء
بلا شىء يجب عليه عند ابى حنيفة وقالا يرجع عليه
بنصف الثمن لان الملك وقع له خاصة حتى حل
له وطيها والثمن بمقابلة الملك فيكون عليه خاصة
وقد قضاه من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه

بحصته كما في ثمن الطعام والكسوة وله ان الجارية
تدخل في ملكهما جريا على مقتضى الشركة اذ لا يملك
تغييره ثم الاذن يتضمن هبة نصيبه لان الوطي
لا يحل الا بالملك فصار كما اذا اشترياها ثم قال
احدهما للاخر اقبضها لك كانت هبة بخلاف طعام
الاهل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن الشركة
للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس العقد
فكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة وللبائع
ان يطالب بالثمن ايهما شاء على التقديرين والله
اعلم

هذا كتاب في بيان احكام الوقف

وهو في الاصل مصدر من وقفه اذا احبسه وقفا
ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى وعن
المازني يقال وقفت داري وارضي ولا يعرف
اوقفت من كلام العرب كذا نقل عنه ابن جني وفي
الشرع هو اي الوقف حبس العين على ملك الواقف
والتصدق بالمنفعة اي بالغلة والريع الحاصل
منها وهذا عند ابي حنيفة لان فرضه التصدق
بغلته وهو لا يتصور الا اذا بقي الاصل على ملكه
ويدل عليه قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه
احبس اصلها وسبل ثمرتها رواه النسائي وابن ماجه
اي احبسه على ملكك وتصدق بثمرتها والا
لكان مسبلا جميعا وعندهما الوقف حبس العين
على ملك الله تعالى وعند الشافعي واحمد ينتقل

الملك

الملك الى الموقوف عليه لو اهلا له وعن الشافعي
انه ينتقل الى الله والملك اي ملك الواقف يزول
عن الموقوف بالقضاء اي بقضاء القاضي لا الى مالك
عند ابي حنيفة لانه فصل مجتهد فيه فينفذ قضاؤه
وعندهما يزول من غير قضاء واصل الخلاف ان
الوقف لا يجوز عند ابي حنيفة اصلا وهو المذكور
في الاصل وقيل يجوز عنده الا انه لا يلزم بمنزلة
العارية حتى يرجع فيه اي وقت شاء ويورث
عنه اذا مات وهو الاصح وعندهما يجوز ويزول
ملك الواقف عنه غير انه عند ابي يوسف يزول
بمجرد القول وعند محمد لا يزول حتى يجعل للوقف
وليا ويسلمه اليه لهما في اصل صحة الوقف ما
روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر رضي الله عنه
اصاب ارضا من خيبر فقال يا رسول الله اصبت
ارضا من خيبر لم اصب مالا قط انفس عندي
منه فما تامرني فقال ان شئت حبست اصلها
وتصدقت بها فتصدق بها عمر رضي الله عنه على
ان لا تباع ولا توهب ولا تورث في الفقراء وذي
القربى والضيف وابن السبيل لا جناح على من
وليها ان يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول
رواه البخاري ومسلم واخرون ثم قال ابو يوسف
يزول عن ملكه بمجرد القول لانه اسقاط ملكه
لله تعالى فصار كالعتق وبه قالت الثلاثة

وقال محمد لا يزول حتى يسلمه الى المتولى لان
التمليك من الله لا يتحقق قصدا لانه مالك الاشيا
ولكنه يثبت فى ضمن التسليم الى العبد كما فى الزكاة
وغيرها من الصدقات المنفذه ولابى حنيفة
قول شريح جا محمد صلى الله عليه وسلم ببيع الحبس
ولان الملك فيه باق كما قد ذكرناه انفا ولانه
تصدق بالغلة او بالمنفعة المعدومه وهو غير
جايز الا فى الوصية وحديث بن عمر لا يدل على اللزوم
ولهذا اراد عمر رضى الله عنه ان يبيع ذلك بعد
موت النبى صلى الله عليه وسلم ثم كره ان ينقض ما بينه
وبين رسول الله عليه السلام ذكره الطحاوى الا
انه اذا حكم به حاكم يلزم لانه فصل مجتهد فيه كساير
المجتهدات وفى محيط شمس الايمة الحلوانى شرط
جواز الوقف على قول ابى حنيفة وزفر ان يكون
موصىً به حتى لو لم يوص به لا يصح ويبقى على ملكه
يجوز له بيعه ويورث عنه الا ان يجيز الورثة
فيصير جايزا ويتابد الوقف وقال الامام الاسبيجابى
فى شرح الطحاوى الوقف عند ابى حنيفة على ثلاثة
اوجه فى وجه لا يجوز وهو ما اذا وقف داره
او ارضه فى صحته فلا يجوز وان اشترط التابيد
وسلم الى المتولى ويجوز بيعه ويكون ميراثا عن
الواقف وفى وجه يجوز وهذا اذا اوقفه فى
حال حياته وجعله وصيةً بعد وفاته فانه

يجوز

يجوز من ثلث ماله وفى وجه لا يجوز فى ظاهر
الرواية وهو اذا اوقف فى مرض موته فهو كالوقف
فى حال صحته وروى الطحاوى عن ابى حنيفة انه
يجوز فى هذا كله كالوصية بعد وفاته وذكر
محمد فى السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى ما
بعد الموت فهو باطل ايضا عند ابى حنيفة وهو
الصحيح واكثر اصحابنا اخذوا بقولهما ولا يتم
الوقف حتى يقبض المتولى وهو قول محمد وبه يفتى
مشايخ بخارى وهو اقرب الى موافقة الاثار ولا
يتم ايضا حتى يفرز وهو قول محمد ايضا احترز
به عن المشاع فانه لا يجوز وقفه وعند ابى
يوسف يجوز لان القسمة من تتمة القبض واصل
القبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته واما ما
لا يحتمل القسمة كالحمام ونحوه فلا يضره الشيوع
كالصدقة والهبة الا فى المسجد والمقبرة فانه
لا يتم مع الشيوع مطلقا بالاجماع لان المهاياة
فيهما من اقبح ما يكون بان يدفن فيه الموتى سنة
وتزرع سنة ويصلى فى مسجد فى وقت ويتخذ
اصطبلا فى وقت بخلاف الوقف فانه يمكن
الاستغلال وقسمة الغلة فلا يمنع صحة الوقف
فيما لا يحتمل القسمة عند محمد ولا فيما يحتمله ايضا
عند ابى يوسف ولو استحق بعض الوقف شايعا
بطل فى الكل عند محمد لانه تبين ان الوقف كان

شايعا فيعود الكل اليه او الى ورثته بخلاف
ما اذا وقف في مرضه ثم مات ولم يخرج من
الثلث ورجعت الورثة في البعض شايعا او
رجع هو في الهبة كذلك حيث لا يبطل الوقف
ولا الهبة لان الشيوع طار بعد صحته في
الكل لعدم الشيوع وقت التصرف وانما طرا
بعده فلا يضره ولو استحق جزء معين لم
يبطل في الباقي لعدم الشيوع وعلى هذا الهبة
والصدقة المنفذة وهي التي سلمت الى الفقير
وجعلت مملوكة له وحتى يجعل اخره اي اخر
الوقف لجهة لا تنقطع عندهما وقال ابو يوسف
اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها
للفقرا وان لم يسمهم ولهما ان التصدق بالغلة
قد يقع على وجه التابيد وقد لا يقع فلم ينصرف
مطلقه الى التابيد فوجب التنصيص والخلاف
في ذكر التابيد واما نفس التابيد فشرط بالاجماع
وهو الصحيح وفي المحيط لو قال ارضي هذه
صدقة موقوفة او محرمة او محبوسة ولم
يذكر التابيد يصح الوقف عند الكل الا عند
ابي يوسف بن خالد السمتي تلميذ ابي حنيفة
فان ذكر التابيد شرط عنده لصحة الوقف
والصحيح انه ليس بشرط ونقل الناطفي في
الاجناس عن شروط محمد بن مقاتل عن ابي يوسف

اذا وقف

اذا وقف على رجل بعينه جاز واذا مات الموقوف
عليه رجع الوقف الى ورثة الواقف وعليه
الفتوى وقال في البرامكة قال ابو يوسف
اذا انقرض الموقوف عليهم يصرف الى المساكين
وصح وقف العقار ببقره واكرته بفتح الهمزة
والكاف والراء جمع اكار وهو الفلاح والقياس
ان لا يجوز لان التابيد من شرطه وجه الاستحسان
انها تبع للارض ولهذا يدخل البنا في وقف
الارض تبعا وعلى هذا ساير الات الحراثة وقال
الولوالجي في فتاواه رجل وقف بقرة على رباط
على ان ما خرج من لبنها وسمنها يعطى ابنا السبيل
جاز ان كان في موضع تعارفوا ذلك لمكان العرف
كالسقاية وصح ايضا وقف مشاع قضي بجوازه
اي بجواز الوقف فيه لان قضا القاضي
تقطع الخلاف في المجتهدات وان لم يقض فيه
فعلى قول ابي يوسف يجوز خلافا لمحمد وصح ايضا
وقف منقول كالكراع والسلاح والفاس والقدر
والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والمصاحف
وكتب الفقه والحديث وغير ذلك مما فيه تعامل
وتعارف بوقفه وهو قول محمد وعليه الفتوى لورود
الاثار بذلك وعند ابي يوسف لا يجوز الا في الكراع
والسلاح والكراع الخيل والشافعي جوز وقف كل ما
يجوز بيعه ويمكن الانتفاع به مع بقا عينه قياسا على

الكراع والسلاح قلنا الاصل عدم جواز الوقف فيقتصر
على الما مورد وهو العقار والكراع فيبقى ما وراه على
اصل القياس الا ما جرى التعامل فيه فصار كالدراهم
والدنانير ويجوز الوقف على تجهيز الجيش بالكراع والسلاح
والنفقات في سبيل الله ويدخل في وقف الارض ما كان
داخلا في البيع من الاشجار والبناء دون الزرع والثمار
وفي الهداية ويدخل في حكم الكراع الابل يعني يجوز حبس
الابل في سبيل الله لانها يغزى عليها كالخيل ولا يملك
الوقف لانه لما صح الوقف ولزم كان ازالة ملك لا الى
ملك فلم يصح تمليكه كالعتق ولا يقسم الوقف ايضا
وان وقف الواقف على اولاده لان حقهم في الغلة لا في
العين والقسمة تنافي ذلك فلا يجوز الا ان مقاسمة
الواقف مع الشريك في وقف المشاع عند ابي يوسف
جايزة لان القسمة افراز وتمييز الحقوق والممنوع
التمليك لا الافراز ثم ان كان في القسمة فضل دراهم
فان كان الاخذ للدراهم هو الواقف لا يجوز لانه
يصير بايعا بعض الوقف وبيع الوقف لا يجوز وان
كان شريكه جاز لان الواقف مشتري لا بايع فكانه
اشترى بعض نصيب شريكه فوقفه ويبدا من غلته
اي من غلة الوقف بعمارته اي بعمارة الوقف بلا شرط
من الواقف اراد شرط او لم يشرط فالعمارة مقدمة
لان قصد الواقف صرف الغلة دايما ولا تبقى دايما الا
بالعمارة فيثبت اقتضا من غير شرط ثم العمارة لا تزاد

على قدر الوقف وعلى صفته اولا هذا اذا كان الموقوف
عليه معينا اما اذا كان على الفقرا ففيه اختلاف
المشايخ فصيل لا يجوز الزيادة وهو الاصح وقيل يجوز
بان يكون الثاني زايدا على الاول ولو كان الوقف
دارا على سكنى شخص بعينه فعمارته على من له السكنى
لانه هو المنتفع بها والغرم بالغنم ولو ابى اي امتنع
من له السكنى من العمارة او عجز لفقره عمر الحاكم
باجرته بان يوجرها ويعمرها من الاجرة لا يفا
الوقف فاذا عمرها ردها الى من له السكنى رعاية
لحقه ولا يجبر الممتنع عن العمارة لان فيه اتلاف
ماله ولا تصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر
ولا مالك لكن للحاكم يوجرها له او لغيره فيعمرها
باجرتها بقدر ما يبقى على الصفة التي وقفها الواقف
ولا يزيد على ذلك الا برضى من له السكنى وان كانت
وقفا على الفقرا فكذلك في رواية حتى لا يزيد
على ما كانت عليه وفي رواية يجوز والاول اصح
لما ذكرنا وقال الاستروشني في فصوله الموقوف
عليهم لا يملكون اجارة الوقف قال الفقيه ابو
جعفر ان كان الاجر كله للموقوف عليه بان كان غيره
لا يشركه في استحقاق الغلة فحينئذ يجوز وهذا
في الدور والحوانيت واما الاراضي فان كان الواقف
شرط تقديم العشر والخراج وساير المؤن فليس
للموقوف عليه ان يواجرها واما اذا لم يشرط

وقفا صح

ذلك فيجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه
وصرف القاضي نقضه بكسر النون اي ما انتقض
من الوقف مثل الآجر والحجر والخشب ونحوها الى
عمارته اي الى عمارة الوقف ان احتاج الى ذلك والا
اي وان لم يحتج اليه حفظه للاحتياج اي لاجل
الاحتياج في المستقبل لانه لابد من العمارة والا فلا
يبقى فيصرفه في الحال ان احتاج اليه والا يمسكه
الى وقت الاحتياج كيلا يتعذر عليه اوان الحاجة
ولا يقسمه اي ولا يقسم القاضي النقض بين
مستحقي الوقف لانه ليس لهم حق في العين ولا في
جزء منه وانما حقهم في المنافع فلا يصرف اليهم غير
حقهم وان تعذر اعادة عينه بيع وصرف ثمنه الى
العمارة وان جعل الواقف غلة الوقف لنفسه
بان قال في كتابه يصرف الريع اليه مدة حياته ثم
من بعده الى فلان وفلان او على جهات عينها جاز
ذلك عند ابي يوسف وعليه مشايخ بلخ ترغيبا للناس
في الوقف وقال محمد لا يجوز لان القربة بازالة الملك
واشتراط الغلة او بعضها لنفسه يمنع ذلك فكان
باطلا وبه قال الشافعي وهلال الرأي ولابي يوسف
ما روي انه عليه السلام كان ياكل من وقفه ولا يحل
ذلك الا بالشرط فدل ذلك على جوازه وعلى هذا
الخلاف لو شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى
اذا شاء ويكون وقفا مكانه او شرط الواقف الخيار

لنفسه

لنفسه ثلاثة ايام وفي الاجناس اذا وقف على نفسه
لا يجوز في قول محمد بن الحسن وقال ابو يوسف يجوز
وفيه ايضا لو قال ارضي صدقة موقوفة على نفسي
كان الوقف باطلا وكذلك لو قال صدقة موقوفة
على ان غلتها لي ما عشت لا يجوز الوقف وكذلك
لو قال صدقة موقوفة علي وعلى ولدي ونسلي
الوقف باطل وفي المبسوط وكذلك على هذا
الخلاف اذا اشترط الكل او شيئا منه لمدبريه
او امهات اولاده وفي الغاية اذا شرط الواقف
ان يستبدل بارض الوقف ارضا اخرى فهل يجوز
ذلك ام لا فقد نقل في الفتاوى الصغرى عن السير
الكبير ان استبدال الوقف باطل الا رواية عن
ابي يوسف وفي الخلاصة اذا شرط في اصل الوقف
ان يستبدل به ارضا اخرى ان شاء ذلك فيكون
وقفا مكانها فالوقف والشرط جائزان عند
ابي يوسف وكذا لو شرط ان يبيعها ويستبدل
بثمنها مكانها وعند محمد وهلال الوقف جائز والشرط
باطل وذكر الانصاري في وقفه له الشرط لكن
لا يبيعها الا باذن الحاكم واذا مات الواقف ولم
يبعها لا يجوز لمن ولاها بعده بيعها ولو شرط ان
يبيعها ويجعل ثمنها للمساكين لم يجز هذا الشرط وفي
الخلاصة ذكر السرخسي في السير الكبير مسئلة ثم
قال وبهذا تبين خطا من يجوز استبدال الوقف

وفيه ايضا وكان الشيخ الامام ظهير الدين يفتى
بجواز الاستبدال ثم رجع عنه وفى المنتقى عن
محمد اذا صار الوقف بحال لا ينتفع به المساكين
فللقاضى ان يبيعه ويشترى بثمنه غيره وليس
ذلك الا للقاضى او جعل الواقف الولاية اى
التولى على امور الوقف وهو النظر عليها اليه
وهو جايز بالاجماع لان شرط الواقف معتبر فيراعى
غير ان عند محمد يسلمه ثم يكون له الولاية لان
التسليم شرط عنده وان لم يشترطها لاحد
فالولاية له عند ابى يوسف خلافا لمحمد وفى
الاجناس عن وقف هلال اذا جعل ارضه صدقة
موقوفة لله ابدا ولم يشترط الولاية لنفسه
ولا لغيره فالولاية للواقف اشترط ذلك اولم
يشترط ثم قال قال محمد فى السير الكبير لا ولاية له
الا ان يشترطه لنفسه وقوله صح جواب المسئلتين
وينزع الواقف الذى شرط الولاية لنفسه لو كان
خاينا غير مامون على الوقف كالوصى اذا كان غير
مامون ينزع منه وان شرط الواقف فى كتابه
ان لا ينزع يعنى ان لا ينزعه القاضى ولا السلطان
لانه شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل والله اعلم

فصل فى بيان احكام المسجد والخان

والمقبرة ونحوها من بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه
حتى يفرزه اى حتى يميزه عن ملكه بطريقه اى
باقراز

بافراز طريقه عن ملكه ويأذن للناس بالصلاة فيه
فاذا صلى فيه اى فى المسجد واحد من الناس زال
ملكه وهذا كله عند ابى حنيفة ومحمد اما الافراز
فلانه لا يخلص لله تعالى الا به واما الصلاة فيه
فلانه يشترط التسليم عندهما فاذا تعذر تقوم
الصلاة فيه مقامه ولا يشترط فيه قضا القاضى
ولا التعليق بالموت عند ابى حنيفة بخلاف الوقف
ثم يكتفى بصلاة الواحد فى رواية عند ابى حنيفة
ومحمد وعنهما انه يشترط الصلاة بجماعة جهرا باذان
واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة
لا يصير مسجدا ولو جعل له اماما ومؤذنا وهو
رجل واحد فيصلى فيه باذان واقامة صار مسجدا
اتفاقا وعند ابى يوسف يزول ملكه بمجرد قوله
جعلته مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط
فصار كالاعتاق وبه قالت الثلاثة الا عند الشا[فعى]
واحمد فى رواية يشترط ذكر لفظ وقفت ولانه
يشترط عند اصحابنا ومن جعل مسجدا تحته سرداب
بكسر السين وهو بيت تحت الارض للتبريد معرب
ويقال له بالفارسية زير زمين او فوقه اى او
فوق المسجد بيت وجعل بابه الى الطريق وعزله
عن ملكه او اتخذ وسط داره مسجدا او اذن
للناس بالدخول فيه اى فى المسجد الذى اتخذه
فى وسط داره له اى لهذا الجاعل او المتخذ بيعه

اى بيع هذا المسجد فى حياته ونورث عنه بعد
موته لانه لم يخلص به لبقا حق العبد فيه ومع بقا
حق العبد فى اسفله او فى اعلاه او فى جوانبه
محيطا به لا يتحقق الخلوص فان قلت مسجد
بيت المقدس تحته سرداب قلت السرداب
ليس بمملوك لاحد بل هو لمصالح المسجد حتى لو كان
غيره مثله نقول بانه مسجد وعن ابى حنيفة انه
اجاز ان يكون الاسفل مسجدا او الاعلى محلا كان
الاسفل اصل وهو يتابد ولم يجز عكسه وعن
محمد يجوز عكسه لان المسجد معظم ولا تعظيم
اذا كان فوقه مستغل ومسكن بخلاف العكس
وعن ابى يوسف انه اجاز الوجهين حين قدم بغداد
وراى ضيق الاماكن وعن محمد مثله حين قدم
الرى وعن ابى يوسف ومحمد انه اذا اتخذ وسط
داره مسجدا صار مسجدا وان لم يعزل بابه الى
الطريق لانه لما رضى بكونه مسجدا ولا مسجد
الا بالطريق دخل فيه الطريق ضرورة ولو اتخذ
ارضه مسجدا ليس له الرجوع فيه ولا بيعه وكذا
لا يورث عنه بخلاف الوقف عند ابى حنيفة يرجع
فيه ما لم يحكم به الحاكم ومن بنى سقاية او خانا
او رباطا لاجل الغزاة او جعل ارضه مقبرة
للموتى لم يزل ملكه عنه اى عن ما ذكر من الاشيا
حتى يحكم به حاكم عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف

يزول ملكه بالقول وعن محمد اذا استقى الناس
من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا
فى المقبرة زال ملكه عنها فكل واحد منهم بنى على
اصله على ما بينا ثم لا فرق فى الانتفاع فى مثل
هذه الاشيا بين الغنى والفقير حتى جاز للكل
النزول فى الخان والرباط والشرب من السقاية
والدفن فى المقبرة بخلاف الغلة حيث لا يجوز
الا للفقرا وعلى هذا الوقف حتى لو وقف ارضا
لتصرف غلتها للحاج او الى الفقرا او طلبة العلم
لا يصرف الى الغنى منهم فى ذلك ذكره فى المحيط
وان جعل شيا من الطريق مسجدا صح معناه
اذا بنى قوم مسجدا ثم احتاجوا الى مكان ليتسع
فادخلوا من الطريق فى المسجد وكان ذلك لا يضر
باصحاب الطريق جاز وكذا اذا ضاق المسجد
على الناس وبجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه
بالقيمة كرها لما روى ان الصحابة رضى الله تعالى
عنهم لما ضاق المسجد الحرام اخذوا ارضين بكره
من اصحابها بالقيمة وزادوا فى المسجد الحرام
كعكسه اى كما صح عكسه وهو ما اذا جعل فى
المسجد ممر الناس لتعارف اهل الامصار فى الجوا
وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب
والحايض والنفسا لما عرف فى موضعه وليس لهم
ان يدخلوا فيه الدواب والله اعلم هذا اخر

مع

الجزء وهو النصف الاول من شرح الكنز للعيني
على التمام والحمد لله على افضاله وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وكان الفراغ
من كتابة هذا الجزء في ثلاثة وعشرين جماد الاول
من شهور سنة تسعة وثلاثين بعد المائة
والالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل
الصلاة والسلام وذلك على يد افقر العباد
واحوجهم الى الله عز وجل صالح حسين
افندي المنصوري بلدا الحنفي مذهبا
غفر الله له ولوالديه ولمن
دعى لهم بالمغفرة
ولجميع المسلمين اجمعين
والحمد لله رب
العالمين
امين

يتلوه في اول الجزء الثاني كتاب البيوع
والله اعلم بالصواب